شروط المجتهد

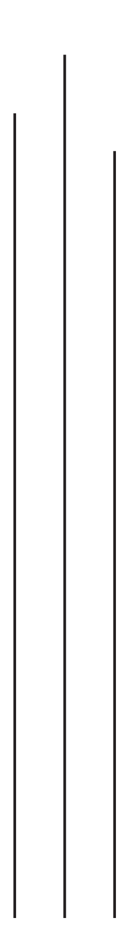
بين الأصالة والمعاصرة

تأليف

د. أحمد محمد سعيد السعدي




بسم الله الرحمن الرحيم



شروط المجتهد

بين الأصالة والمعاصرة

الطبعة الأولى

١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م

ISBN (ردمك): 978-9933-401-01-6

العنوان: شروط المجتهد بين الأصالة والمعاصرة

التأليف: د. أحمد محمد سعيد السعدي

الموضوع: أصول الفقه ـ الاجتهاد

عدد الصفحات: ٣٤٠ صفحة

قياس الصفحات: ١٧ × ٢٤

عدد النسخ: ١٠٠٠نسخة

الإخراج الفني وتصميم الغلاف: فيصل حفيان



سورية ـ دمشق ـ حلبوني ـ شارع مسلم البارودي
تلفاكس: 2228261 11 963+ ـ ص.ب: 4943
www.rowadpub.com
info@rowadpub.com

المقــدّمة

الحمد للّه، والصلاة و السلام على رسول اللّه:

وبعد: فما زالت مسألة الاجتهاد إحدى أهم المسائل الموضوعة على بساط البحث منذ أن اختُلف في إغلاق بابه بعد عصور الاجتهاد الأولى. فقد تصدى علماء الأصول لدرس مباحث الاجتهاد على اختلاف مدارسهم. بل أفرد بعضهم مباحثه في مؤلفات خاصة و كانوا في هذه المباحث على مذهبين:

_ الدعاة إلى الاجتهاد وبذل الوسع في تحصيل ملكته.

_ الدعاة إلى غلق باب الاجتهاد تحصيناً لقلعة الشريعة الغراء من أن تخترق برماح المغرضين والجاهلين.

وأطل ما يسمى بعصر النهضة الحديث وبرز عدد من العلماء الشرعيين الكبار الذين دعوا إلى بث روح الاجتهاد من جديد تلبية لمتطلبات التطور المستمر، وعاد الناس فاختلفوا بين متحمس لذاك أو ضده. إلا أن التطور المتسارع رجح جانباً على آخر، فالبنوك الإسلامية في مجال الاقتصاد، والمحاكم الشرعية في مجال السياسة، والنهضة المعلوماتية في شتى مناحي الحياة، دفعت الباحثين للتفكير أكثر في حفز الهمم لتربية جيل يحمل أمانة العلم ويكون قادراً على الحكم في مستجدات الحضارة و التطور سيما ما لا مثال له يمكن أن يقاس عليه.

إن مئـات المليارات من الـدولارات اليوم إنما تخضع لمبادلة إلكترونية لا مجلس عقـد فيهـا و لا ضمـان بضائع، و أكثر من ثـلاث مئة مليون مشـترك في الإنترنت يسـتعينون ببطاقات الائتمان و شـركات الخدمات، ويبحث المسـلم عن تكييف فقهي أو بديل شرعي يمكنه أن يتعامل مع من حوله في عالم غدا قرية صغيرة.

وعلماء المسـلمين أمام هذا التطور صنفان كذينك اللذين كانا في الماضي. إلا أن ثـم إجماعاً على وجوب التصدي لما اسـتحدث مـن معاملات. ولكن هل يمكن لأي باحث أن يتحدث في شريعة الخالق بما هداه إليه تصوره؟

هنا تبرز أهمية بحث شروط المجتهد لا سيما إذا ربطت بالإطار الزمني المعاصر حيث قد تقوى شـروط وتسـتحدث أخرى ربما على حساب شروط أصبحت دون ما كانـت عليـه من الأهمية. و رغم هذه الأهمية لم أجد من تصدى لهذه الشـروط في بحث مستقل يتناولها من كافة جوانبها. فرغبت في سد هذه الثغرة في بحث أقدمه لطلاب العلم ودارسي الشريعة راجياً من الله التوفيق.

منهج البحث

قسمت البحث إلى بابين، وقسمت البابين إلى فصول ومباحث لتسهيل البحث، على أن شروط المجتهد تعود بالجملة إلى أصول الفقه. واعتمدت ابتداء على ما ذكر المتقدمـون من الشـروط مقرونة بأدلتها مع ملاحظة أن الموضـوع برمته مما تتفاوت فيه الأنظار إذ هو اجتهادي محض. وناقشت ما أتوا به من الأدلة لإثبات هذا الشرط أو ذاك وتحديد بعض الشـروط التي كانت مطلقة أو بيان شـرط لم يسـتوف حقه من البحث إضافة لدراسة خاصة ناقشت فيها ما استجد من علوم لغوية قد تؤثر في استنباط الأحكام.

والتزمت ترجمة كل عالم يرد اسمه ابتداء في متن البحث معاصرًا كان أم قديماً، أي أني لم أترجم لأصحاب الكتب ومحققيها، ولا لمن عرض اسمه في نقل ما، وذلك اقتصاراً على ماله أثر في البحث، وجعلت التراجم في آخر الكتاب لأجمع بين فهرس الأعلام وفهرس التراجم وحتى لا أشغل القارئ بقراءة الترجمة فتصرفه عن صلب الموضوع، وقد ذكرت في كل ترجمة اسم المترجم الكامل وسنه وفاته واختصاصه الأهم مع ذكر كتابين من أشهر كتبه، ما استطعت التزام ذلك. وعزوت أحاديث الصحيحين أو أحدهما إليهما فقط مقتدياً بذلك بالحافظ ابن حجر رحمه الله، فإذا لم يكن فيهما عزوته إلى مظانه من كتب الأحاديث مع بيان درجة صحته باذلاً الجهد في تفصيل العزو بحيث يشمل المرجع والكتاب والباب ورقم الحديث، وكذا فعلت في العزو لكتب المتقدمين لتعدد طبعاتها مع ذكر رقم الصحيفة في الطبعة المشار إليها في المراجع. وكان ربط البحث بالمعاصرة على شقين، الأول: محاولة ذكر آراء المعاصرين في كل شرط من الشروط، مع مناقشة ما ذكروه من شروط لم يعتن بها المتقدمون. ولم أختر رأياً قديماً لقدمه ولا جديداً لجدته بل حاولت قدر الاستطاعة أن أنظر إلى الرأي بعيداً عن صاحبه. الثاني: بذل الجهد في استخراج مثال معاصر لبيان أهمية كل شرط من الشروط، وذلك بغية التأكيد على جدَّة هذا البحث وذلك بعد أن حاولت أن أجمل الحديث عن الاجتهاد المعاصر في تمهيد البحث ليتكامل ربط الشروط بالمعاصرة، وقد بذلت جهدي في التزام هذا المنهج في مختلف مباحث الرسالة _ ما تأتَّى لي ذلك _ وإن كانت طبيعة البحث تنِدُّ بالباحث أحياناً عن منهجه، وعلى كلٍّ فلم يكن هذا المنهج بديلاً عن المناهج العلمية التقليدية المتبقية، بل محاولة للتوفيق بينها وبين طبيعة بحثي.

خطة البحث

تمهيـد: قراءة سـريعة لعنوان الكتاب تتضمن الحديث عـن الاجتهاد وقضاياه المعاصرة وتشمل النقاط التالية:

١ ـ التطور الدلالي لكلمة الاجتهاد.

٢ـ تعريف المجتهد وحكم تقليده لغيره.

٣ـ الأصوليون وشروط المجتهد.

٤ـ الاجتهاد المعاصر: أشكاله وسماته.

٥ـ شروط المجتهد، المصطلح والدليل.

الباب الأول: الشروط المتعلقة بمصادر التشريع:

تمهيد: حول تقسيم الأدلة:

الفصل الأول: معرفة الكتاب والسنة.

تمهيد مهم: حول حجية الخبر ومنهجية التحقق منه.

المبحث الأول: العلم بكتاب الله تعالى.

_ تمهيد: في إجماع الأصوليين على هذا الشرط.

_ المطلب الأول: معرفة علم القراءات.

_ المطلب الثاني: في علوم القرآن.

أولاً: العلم بأسباب النزول.

_ المطلب الثاني ـ مفهوم الاجتهاد في العربية.

_ المطلب الثالث ـ الدرجة العلمية المطلوبة في فهم العربية.

المبحث الثاني: فهم النصوص والمستويات اللغوية:

تمهيد: في بيان مستويات اللغة.

_ المطلب الأول ـ فهم اللغة والمستوى الصوتي.

_ المطلب الثاني ـ فهم اللغة والمستوى التركيبي.

_ المطلب الثالث ـ فهم اللغة والمستوى الدلالي.

الفصل الثاني: العلم بالقواعد الأصولية.

_ تمهيد: في تاريخ هذا الفن وأهم مصادره.

المبحث الأول: الاجتهاد في الأصول وعلاقته بالمفاهيم الأصولية.

_ تمهيد: في أهمية إفراد هذا الشرط.

_ المطلب الأول: أهمية الأصول للمجتهد.

_ المطلب الثاني: الاجتهاد في الأصول.

_ المطلب الثالث: معرفة أثر السياق في الدلالة.

_ المطلب الرابع: دراسة المفاهيم الأصولية.

المبحث الثاني: مقاصد الشريعة وأثرها في الاستنباط.

_ تمهيد: في مفهوم مقاصد الشريعة.

_ المطلب الأول: الأهمية والمؤيدات.

_ المطلب الثاني: العلم بقواعد المقاصد.

_ المطلب الثالث: أثر المقاصد في استنباط الأحكام.

أخيراً رائز الاجتهاد.

الخاتمة والنتائج.

ولا يسعني هنا إلا أن أوجه آيات الشكر والعرفان بالجميل، لكل من ساعدني في هذا البحث المهم والدقيق، من أساتذتي واخواني، وإني لأحمد الله عز وجل على سابغ نعمه، ومن ذلك توفيقه سبحانه لي لإتمام هذا البحث راجياً منه سبحانه أن يجعل هذا العمل وهو - جهد المقل - خالصاً لوجهه، نافعاً لقارئه، وريشة في جناح أجتاز به الصراط يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتى الله بقلب سليم.

والحمد لله رب العالمين

دمشق الشام ٥ شوال ١٤٢٢ هـ.

الموافق ٢٠ كانون الأول ٢٠٠١م.

أحمد محمد سعيد السعدي



ويتضمن:

١- التطور الدلالي لكلمة الاجتهاد.

٢- تعريف المجتهد وحكم تقليده لغيره.

٣- الأصوليون وشروط المجتهد.

٤- الاجتهاد المعاصر - أشكاله وسماته.

٥- شروط المجتهد ـ المصطلح والدليل

ـ ١ ـ

التطور الدلالي لكلمة الاجتهاد

الاجتهاد في اللغة افتعال من الجُهد بضم الجيم، قال ابن فارس رحمه الله: (الجيم والهاء والدال، أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه، يقال جهدت نفسي وأجهدت، والجهد: الطاقة قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾ التوبة: ٧٩ [١]

وذكر صاحب تاج العروس أن الجَهد بالفتح: الطاقة والوسع، ويُضم، وبالفتح فقط: المشقة.

ونقل عن ابن الأثير أن الفتح والضم لغتان في الوسع والطاقة.[٢]

وجَهَد ـ كمنع ـ يجهَد جهداً كاجتهد، قال رؤبة:

أشكو إليكَ شِدَّةَ المعيشِ ... وجَهْد أعْوامٍ نَتَفْنَ ريشي

أي مشقة أعوام[٣]، وجَهَدَ الرجل: ألح عليه في السؤال. قال الخليل: الجهد بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو عن الجهد فيه، تقول جهدت جهدي واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي[٤].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، باب الجيم والهاء وما يثلثهما ـ مادة جهد.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي ـ مادة جهد.

(٣) ينظر أساس البلاغة للزمخشري / الجيم مع الهاء ـ مادة جهد والبيت من أرجوزة لرؤبة وهو في الديوان: أشكو إليك شدة المعيش ... دهراً تنقى المخ بالتمشيش ... وجهد أعوام برين ريشي...، ديوان رؤبة (مجموع أشعار العرب،الأرجوزة ٣٩، الأبيات ٥٩-٦١، ص ٧٨ - ٧٩).

(٤) ترتيب كلمات العين للفراهيدي (ت ١٧٥ هـ) ـ الجزء الأول ـ الجهد.

ويشير كلام الخليل هذا إلى أن الاجتهاد فيه بذل الوسع في طلب الأمر، ومعلوم أن من معاني صيغة الافتعال في اللغة المبالغة في الفعل وبذل الجهد فيه[١]. وقد أكد أبو البقاء الكفوي في الكليات أن الافتعال في الاجتهاد للتكلف لا للطوع[٢]. إذن فالاجتهاد في الأصل (في الحقيقة اللغوية) بذل الوسع في تحصيل الأمر، وهو معنى تَطَوَّر مِن الجهد الفعلي إلى الجهد الذهني على سبيل المجاز، إذ من المعلوم أن التطور الدلالي يلاحظ في مجاله الأرحب من الحسي إلى الذهني المجرد[٣]، وعليه كان اجتهاد الرأي مجازاً كما أشار إلى ذلك عدد من علماء اللغة، والظاهر أنهم تبع بذلك للزمخشري في أساس البلاغة. قال في تاج العروس: (وفي حديث معاذ: أجتهد رأيي[٤]: الاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر، والمراد به رد القضية عن طريق القياس إلى الكتاب والسنة وهو مجاز كما في الأساس)[٥]. وقد شاعت لفظة الاجتهاد بمعناها الحقيقي وهو بذل الوسع كما أسلفنا فمن ذلك قول زهير:

يفضِّلُهُ إذا اجتهدَتْ عليه تمامُ السِّنِ منه والذكاءُ[٦]

إلا أن المعنى المجازي لم ينتشر إلا في القضايا الشرعية منذ أن وردت على لسان الشرع بهذا المعنى. وظاهرٌ أن مراد سيدنا معاذ: رد القضية غير المنصوص عليها عن

---

(١) تهذيب التوضيح ـ الجزء الثاني ـ قسم الصرف ـ معاني صيغ الزوائد ص ٣٨.

(٢) تأتي صيغة افتعل للطوع مثل: مزجته فامتزج، المصدر السابق ص ٣٧، وينظر الكليات ـ فصل الألف والجيم ص ٤٤.

(٣) ينظر مقال لأحمد قدور (مقدمة لدراسة التطور الدلالي في العربية الفصحى) عالم الفكر ـ المجلد السادس عشر ـ العدد الرابع يناير ١٩٨٦.

(٤) حديث مشهور سيأتي تخريجه ص ٣٣.

(٥) تاج العروس للزبيدي، مادة جهد، وينظر: أساس البلاغة للزمخشري –الجيم مع الهاء، مادة جهد.

(٦) من قصيدة له موثقة مطلعها: عفا من آل فاطمة الجواء فيُمْن، فالقوادم، فالحساء. وفي رواية (يفضلها) والمقصود المفاضلة بين حمار وناقة الشاعر، والذكاء حدة القلب، وروي عن الأصمعي أن الذكاء السن، وقال أبو عمرو: ذكاء النفس في هذا البيت أحب إلي. ينظر شرح شعر زهير بن أبي سلمى ـ أبو العباس ثعلب، قصيدة في هجاء آل حصن ص ٦٢.

طريق القياس ونحوه، لا الاجتهاد في تفسير النص، لأنه جعله في مقابلة الكتاب والسنة، وربطه بالرأي، ومن هنا قال الشافعي في الرسالة (والاجتهاد: القياس[1] وقال: (فالإحاطة منه ما كان نص حكم لله أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة فهذان السبيلان اللذان يُشهد بهما فيما أُحلَّ أنه حلال، وفيما حُرِّم: أنه حرام، وهذا لا يسع أحداً عندنا جهله ولا الشك فيه[2]، وأكد ذلك بقوله: (هكذا قلنا لك فيما ليس فيه نص حُكْمٍ لازِمٍ وإنما نطلب باجتهادِ القياس) أي بالاجتهاد الذي هو القياس[3].

إلا أن الشافعي رحمه الله عاد فأسس لمفهوم الاجتهاد الذي صار عَلَماً على واحد من أهم أبواب أصول الفقه أو ثمراته، حيث يقول في رسالته الأصولية: (والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب، والمطلوب لا يكون أبداً إلا على عين قائمة تطلب بدلالة يقصد بها إليها أو تشبيه على عين قائمة... والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخّى معناها المجتهد ليصيبه كما البيت يتأخاه من غاب عنه ليصيبه، أو قَصَدَهُ بالقياس[4]. هذا الفهم التطبيقي للاجتهاد دفع الأصوليين للتنظير له عبر تعريفهم الاجتهاد بأنه (استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية)[5].

وصار الاجتهاد يطلق على عملية استنباط الأحكام، وهم وإن اختلفت عباراتهم في وصفه فقد صار إطلاقه يكاد يحصر بهذه العملية، وقد ذهب بعضهم إلى أن

---

(١) الرسالة للشافعي، القياس ص٤٧٧، فقرة ١٣٢٦.

(٢) الرسالة للشافعي، القياس ص ٤٧٨، فقرة ١٣٢٩.

(٣) يذهب بعض الباحثين إلى أن الشافعي أراد بالقياس: الاستدلال ومنهم محقق الرسالة العلامة أحمد شاكر وهو محتمل إلا أن الشافعي عاد فذكر أقسام القياس على نحو ما يقسمه علماء الأصول في باب القياس. وينظر الرسالة ص ٤٨٣، فقرة ١٣٥٨.

(٤) الرسالة للشافعي، باب الاستحسان، ص ٥٠٣-٥٠٤، فقرة ١٤٥٦.

(٥) منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي (ت ٦٨٥ هـ) الكتاب السابع في الاجتهاد والإفتاء ص١٧٥.

الاجتهـاد ملكة[١]، وهـو يبعد بذلك عن المعنى اللغوي وإن كان سـائداً في تعريف الاجتهاد بذل الجهد وفي تحديد المجتهد ذكر الملكة. وقد درج الأصوليون على ذلك حتى عصرنا الحاضر.

ولا بـد أن نذكـر أخـيراً أن مصطلح الاجتهاد قد شـاع بـين القانونيين بحيث عرَّفوه بأنه: إعمال الرأي أو بذل الجهد العقلي للتعرف إلى الحكم ـ وهو مشابه لما ذهب إليه الأصوليون ـ وقد قسموه إلى قسمين اجتهاد قضائي واجتهاد فقهي حسب الجهة القائمة بالاجتهاد[٢].

---

(١) لعل الشيعة أميل إلى تعريف الاجتهاد بأنه ملكة، وينظر في مناقشة ذلك: الاجتهاد في الإسلام د. نادية العمري ص٢٣، وظاهر أن هذا الاتجاه يعرف الاجتهاد بأنه صفة لازمة للمجتهد وهم يردون بذلك تجزؤ الاجتهاد.

(٢) المدخل إلى علم القانون للدكتور هشام القاسم ص٢٤٠.

- ٢ -

تعريف المجتهد وحكم تقليده لغيره

ذكرنا أن الاجتهاد أصبح يطلق على عملية استنباط الأحكام، ولا بد قبل تعريف المجتهد من تحقيق لتعريف الاجتهاد عند الأصوليين، والحقيقة أن تعاريف الأصوليين للاجتهاد متقاربة، فالغزالي رحمه الله عرَّفه بأنه: (بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة)[١]. وهو يؤكد بذلك على وجوب بذل الوسع والطاقة في سبيل الوصول إلى الحكم الشرعي، هذا التأكيد نجده عند جميع من عرَّف الاجتهاد من الأصوليين وذلك لإخراج الظن الحاصل بادئ الرأي دون تدقيق وتمحيص.

إلا أن بعض الأصوليين استبدل لفظ (المجتهد) بلفظ (الفقيه) لكيلا يلزم الدور في التعريف، فعرَّف الاجتهاد بأنه (استفراغ الفقيه وسعه لدرك حكم شرعي)[٢] لكن الفقيه إما أن يقصد به المجتهد، وإما العالم بالفقه، ومعلوم أن الفقه نتيجة الاجتهاد، لذلك لا أرى أن التعريف سَلِمَ مما حاول الفرار منه. لكن هذا القيد - مع ذلك- ضروري في اعتقادي، وذلك لإخراج بذل الجهد في طلب الحكم الشرعي ممن هو ليس أهلاً لذلك. وثَمَّ إشكال آخر في التعريف - أعني تعريف الغزالي - وذلك في قوله (طلب العلم) إذ العلم يمكن أن يُراد به اليقين، بل ذلك الأصل في مفهومه، إلا أن الفروع - كما هو معلوم - يكفي فيها غلبة الظن، لذلك نجد التعريف الثاني ذكر الإدراك بدل العلم. ويبقى هنا أن الغزالي رحمه الله أطلق

(١) المستصفى للغزالي، القطب الرابع في حكم المستثمر، الركن الأول ٢/٥١٠.

(٢) أصول الفقه لابن مفلح المقدسي الحنبلي، الاجتهاد، ٤/١٤٦٩.

الحكم الشــرعي ولم يقيده لا بالأحكام العملية ولا بالظن الذي يُخرِج القطعيات من إمكانية الاجتهاد فيها، لذلك عرَّف الزركشــي الاجتهاد بأنه: (بذل الوسع في نيل حكم شــرعي عملي بطريق الاســتنباط)[1] وذلك ليقصر الاجتهاد على الجانب الفقهي من الشــريعة، ولكن في قوله (بطريق الاستنباط) نوع حشو تجاوزه صاحب فواتح الرحموت حين عرَّف الاجتهاد بأنه (بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني)[2].

ونستطيع أن نستخلص من تعاريف الاجتهاد هذه تعريفاً يحاول إثبات المفهوم مع البعد عما يمكن اعتباره من عيوب الحد فنقول: **الاجتهاد: بذل الوسع في تحصيل غلبة ظن بحكم شرعي عملي صادر عن أهله**. واختيار هذا التعريف لشموله التأكيد على بذل الطاقة في الاجتهاد عن أهله وإلا كان عبثاً وليس اجتهاداً.

فإذاعلمنا أن الاجتهاد هو بذل الوسع من أهله، صار الاجتهاد هو عمل المجتهد لاستنباط الحكم، ومن هنا رأى كثير من الأصوليين عدم الحاجة لتعريف المجتهد لوضوحــه، إلا أن مــن عرَّفه مال عن ظاهره اللغوي كما أشــرت لذلك في الحديث عن التطور الدلالي للفظة الاجتهاد، ولذلك كان لا بد من مناقشــة تعريف المجتهد وبيان مَنْ المراد بالشروط التي سيتحدث عنها البحث.

من المجتهد؟

المجتهد اسم فاعل من اجتهد[3]، ومعلومٌ أنَّ اسم الفاعل صفة تدل على الحدوث فــإذا أريــد بالصفة الــدوام والثبوت بنيت على الصفة المشــبهة، وهــذا يدل على أن المجتهــد في اللغــة: مَن حَدَث منــه الاجتهاد لا من كان الاجتهاد له ســجية وملكة.

---

(١) البحر المحيط، الزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الأول ١٩٧/٦.

(٢) فواتح الرحموت على هامش المستصفى، ابن عبد الشكور، الأصل الرابع: القياس، خاتمة ٥٩٨/٢.

(٣) أو من الاجتهاد على خلاف بين علماء العربية في أصل المشتقات وإن كان الظاهر في اسم الفاعل اشتقاقه من الفعل.

وهذا ما أشــار إليه صاحب فواتح الرحمــوت حين قال (الفقيه: من أتقن لمباديه -أي مبادئ الفقه- بحيث يقدر على استخراجه من القوة إلى الفعل لا المجتهد بالفعل)[١]

وإذا فهمنــا المجتهــد وفق المعنى اللغــوي: من قام بالاجتهاد ولــو مرة، لم تدخل الملكة في تعريفه، لكنَّ مَنْ عرَّف المجتهد من الأصوليين أكد على مفهوم الملكة في تعريفــه، فالغزالــي مثــلاً يــرى أن المجتهد(هو الــذي صارت العلوم عنــده بالقوة القريبــة)[٢]. أما الزركشــي فقد عرَّف المجتهد بقوله: (هــو البالغ العاقل ذو ملكة يقتدر بها على اســتنتاج الأحكام من مآخذها)[٣]. أما الشــوكاني فيرى أن المجتهد هو: (الفقيه المستفرغ لوسعه... ولا بد أن يكون بالغاً عاقلاً قد ثبت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها)[٤].

ولا شــك أن التأكيــد علــى قضيــة الملكة في تعريــف المجتهد يثــير جملة من الإشكالات نجملها فيما يلي:

❖ المجتهد كما قدَّمنا هو اسم فاعل، واسم الفاعل يدل على الحدوث لا الدوام والثبوت.

❖ قال الجمهور بجواز تجزؤ الاجتهاد(٥)، أي أن يجتهد المجتهد في مسألة دون أخرى، لكن الملكة لا تتجزأ.

❖ قسَّــم متأخــرو الأصوليين المجتهــد إلى مراتب، وهو يتنافى مــع ربط مفهوم

---

(١) المصدر السابق، الموضع نفسه.

(٢) المستصفى للغزالي، القطب الرابع: في حكم المستثمر، الفن الأول، مسألة في وجوب الاجتهاد على المجتهد... ٢/٦١١-٦١٢.

(٣) البحر المحيط للزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني - المجتهد الفقيه ٦/١٩٩.

(٤) إرشــاد الفحــول للشــوكاني، المقصد الســادس - الاجتهــاد والتقليد، الفصــل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى ص ٤١٨.

(٥) ســتأتي الإشــارة إلى هــذا قريبــاً، وينظــر: إرشــاد الفحــول، الاجتهاد، المســألة الثالثــة: في تجزيء الاجتهاد ص ٤٢٤.

المجتهد بالملكة، وهذا ما أشار إليه صاحب فواتح الرحموت بقوله: (وليس المراد من يحفظ الفروع الفقهية فقط على ما شاع الآن، لأن بذل سعيه ليس باجتهادٍ اصطلاحاً)[1]. وأكّد الشوكاني ذلك بقوله: (ولكن ليس هذا الذي هذه صفته هو المجتهد المطلق، بل هو مجتهد المذهب، وهو مقلِّد وليس بمجتهد، وهكذا من ظنَّ أنه قد صار مجتهداً في بعض المسائل دون بعضها، فإنها قد تتخبط عليه الأمور وتضطرب عليه المسائل، ولكن هذا ليس هو المجتهد المطلق، بل هو إلى المقلدين أقرب وبهم أشبه:

فإن لم يَكُنها أو تكُنْه فإنه أخوها غذتهُ أمه بلبانها[2]

وهذه الإشكالات الواردة على ربط الملكة بتعريف المجتهد تدل على انفصال الجانب التطبيقي عن الجانب التنظيري في مفهوم المجتهد، وتجعلنا نؤكد على ضرورة الفصل بين الاجتهاد بمعنى القدرة على الاستنباط، وبين الاجتهاد بمعنى الممارسة، وبالتالي تحديد معنى كلمة المجتهد بناءً على هذا التفريق.

حكم تقليد المجتهد لغيره:

بحث الأصوليون العلاقة بين الاجتهاد بصفته قدرة على الاستنباط، وبين الاجتهاد من حيث هو ممارسة تستثمر هذه القدرة، في مسألة تقليد المجتهد لغيره، حيث اتفقوا على عدم جواز تقليد المجتهد الذي حصلت له غلبة ظن بحكمٍ في مسألةٍ ما لمجتهد آخر في هذه المسألة، واختلفوا فيما إذا لم يسبق للمجتهد اجتهاد في هذه المسألة. يقول الإمام الرازي رحمه الله: (وإن كان عالماً بلغ درجة الاجتهاد،

---

(١) فواتح الرحموت على هامش المستصفى، لابن عبد الشكور، الأصل الرابع: القياس، خاتمة ٥٩٨/٢.

(٢) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، باب: صفة الصلاة ٢٢٢/١. والغريب أن الشوكاني يتحدث عن الاجتهاد المطلق مع أن صاحب حدائق الأزهار إنما يتحدث في موضوع آخر وهو الاجتهاد في الوقت والقبلة.

فـإن كان قد اجتهد وغلـب على ظنه حكم فها هنا أجمعوا على أنه لا يجوز له أن يقلـد مخالفـه ويعمل بظـن غيره، أمـا إذا لم يجتهد، فها هنا قـد اختلفوا، فذهب أكثـر أصحابنـا إلى أنـه لا يجوز للعالم تقليـد العالم البتة، وقـال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وسفيان الثوري بجوازه مطلقاً، ومن الناس مَنْ فَصَّل...)[1]. ويقول سـلطان العلمـاء العز بن عبد السـلام: (اختلـف العلماء في تقليـد الحاكم المجتهد لمجتهـد آخر، فأجـازه بعضهم، لأن الظاهر من المجتهديـن أنهم أصابوا الحق، فلا فـرق بـين مجتهد ومجتهد، فإذا جاز للمجتهد أن يعتمد على ظنه المسـتفاد من أدلة الشـرع، فَلِـم لا يجوز له الاعتمـاد على ظن المجتهد الآخر المعتمد على أدلة الشـرع ولاسـيما إن كان هو أفضل الجماعة، وخيَّرَ أبو حنيفة في تقليد الحاكم من شـاء مـن المجتهديـن لأن كل واحد منهم على حق وصواب، وهـذا ظاهر متجه إذا قلنا: كل مجتهد مصيب)[2].

هـذا وقـد أشـار بعض الأصوليـين إلى أكثر من عشـرة آراء في مسـألة تقليد المجتهد لمجتهد غيره، أهمها رأيان:

الأول: رأي الجمهـور، وهو يمنع هذا التقليد متمسـكاً بأن الأصل عدم جواز التقليد، ولا دليل على جوازه. قال الإمام الجويني رحمه الله: (ذهب الشافعي ومعظم العلمـاء إلى أنـه لا يجوز للعالم تقليد العالم من غير الصحابة... ومعظم من خاض في هذا الباب بنى الأدلة بناءً يدل على منع التقليد عقلاً، ونحن نذكـر ما ذكـره مانعو التقليد ونبين فسـاده. ثم نذكـر ما عليه المعول إن شـاء الله تعـالى)[3]، وبعد أن بيَّن فسـاد ما يسـتدل به علماء الكلام على منع التقليد، وأوضح أن ليس في الكتاب والسنة ما يدل عليه وإنما هي عمومات قال: (قد قامت الأدلة القاطعة على انتصاب المقاييـس والعبر وغيرها من طرق الاجتهاد أدلة، وبقـي التقليد على النزاع... و ليس

---

(١) - المحصول للرازي، الكلام في المفتي والمستفتي، القسم الثاني: في المستفتي ٦-٨٣.

(٢) قواعد الأحكام لابن عبد السلام، قاعدة فيمن تجب طاعته ومن تجوز طاعته ومن لا تجوز، فائدة، ص٦٠٦

(٣) الاجتهاد من كتاب التلخيص للجويني، القول في منع التقليد في الفروع، ص ١٠٨-١٠٩.

مع خصومنا كتاب ولا سنة مستفيضة...)[١]. وكان صاحب المعتمد ذكر أن المعتمد في الاستدلال لرأي الجمهور هو أن الأصل الاجتهاد، ولا يجوز بدل ذلك إلا بدليل[٢] وعليه فدليل الجمهور هو ردهم لأدلة الخصوم.

الرأي الثاني: وهو يجيز التقليد ما لم يجتهد المجتهد في المسألة المقلَّدِ فيها، وقد اختلفت نقول الأصوليين في أصحاب هذا الرأي، حتى إنه قد نسب إلى الأئمة الأربعة وغيرهم من كبار العلماء كإسحاق بن راهويه وسفيان الثوري، وأكثر هذه النقول فيها نظر، والتحقيق في تحديد أصحاب هذا الرأي بعيد المنال لأن المتأخرين جميعاً يختارون القول الأول وينسبونه إلى أئمتهم، وعلى كلٍّ فالمهم مناقشة الرأي نفسه من خلال استعراض أدلته، وردود أصحاب الرأي الأول عليها.

استدل القائلون بجواز تقليد المجتهد لغيره بالأدلة التالية:

أولاً – قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ النحل: ٤٣.

قالوا: المجتهد غير عالم بالحادثة التي وقعت إذ لم يجتهد بها بعدُ فينبغي أن يسأل من يعلمها. قال الإمام الجويني بعد أن أورد هذه الحجة: (هذا الذي ذكرتموه يخالف الظاهر وأقوال المفسرين، وذلك أن المعني بالآية توجه الأمر بالسؤال على الذين لا يتمكنون من الاجتهاد)[٣]. كما أجاب الرازي رحمه الله بقريب من هذا الجواب حين قال: (فإنه أمر بالسؤال، وليس فيه تعيين ما عنه السؤال، فنحن نحمله على السؤال عن وجه الدليل)[٤] والحق أن الآية عامة، وتخصيصها بغير المجتهد، أو بأنه سؤال عن وجه الدليل، تخصيص بغير وجود مخصص، إلا أن يقال: إن الآية

(١) المرجع السابق، ص ١١٢.

(٢) المعتمد لأبي الحسين البصري، الكلام في المفتي والمستفتي، باب في المجتهد هل له أن يقلده غيره..٣٦٨/٢.

(٣) الاجتهاد من كتاب التلخيص للجويني، القول في منع التقليد في الفروع، ص ١١٦.

(٤) المحصول للرازي، الكلام في المفتي والمستفتي، القسم الثاني: في المستفتي ٨٨/٦.

ليست في سياق الحديث عن الأحكام الشرعية , والمقصود سؤال أهل الكتب الماضية كما يقرر ابن كثير رحمه الله في تفسيره للآية[١].

وذكر الإمام الرازي رحمه الله آيات أخر استدل بها القائلون بالجواز، وهي عمومات تشبه عموماتٍ تمسك بها أنصار الفريق الأول، من مثل قوله تعالى: ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾ النساء: ٥٩. وقد ذكر الإمام الغزالي آيات قال إنها أقوى منها بالدلالة على حرمة التقليد من مثل قوله سبحانه: ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ الحشر: ٢. وواضح أن كل ذلك عمومات لا تدل لهؤلاء ولا لهؤلاء.

ثانياً- أحاديث الأمر بتقليد الصحابة[٢] من مثل قولهﷺ: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي)[٣] ومعلوم أن الصحابة مجتهدون فيما لا نص فيه، قال الشافعي رحمه الله (**ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال**)[٤] وواضح من نص الحديث عدم إرادة الإجماع ويعضده قولهﷺ: (اقتدوا باللَّذَيْن من بعدي أبي بكر وعمر)[٥] والخلفاءﷺ إنما يقولون بالاستدلال، وأَمْرُ الرسولﷺ بتقليدهم دليلٌ على جواز التقليد وهو أمر عام للناس دون تخصيص بمن هو دون درجة الاجتهاد،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير، تفسير سورة النحل، ٧٥٣/٢

(٢) ويسميه ابن القيم اتباعاً ويسوق له عدداً من الأدلة، ينظر:إعلام الموقعين ٢/ ٣٨٣ - ٤٠١.

(٣) حديث صحيح رواه الإمام أحمد في المسند، حديث العرباض بن سارية، ٢٧٨/١٣-٢٧٩ -رقم الحديث ١٧٠٧٧ ورجاله ثقات. ورواه برقم ١٧٠٧٩ قال المحقق رجاله أثبات. ورواه أبو داود في كتاب السنة ١٢/٥-١٣ رقم الحديث ٤٦٠٧ من طريق الإمام أحمد في غير شيخه الوليد بن مسلم. ورواه الترمذي في العلم، باب في الأخذ بالسنة واجتناب البدع ٤٤/٥ رقم الحديث ٢٦٨٦ وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) الرسالة للشافعي باب كيف البيان ص٢٥.

(٥) رواه الترمذي عن حذيفة بن اليمان في كتاب المناقب، باب في مناقب أبي بكر وعمر، ٩٠٦/٥ رقم الحديث ٣٦٦٢ بروايات عدة وقال: هذا حديث حسن. ورواه الإمام أحمد، حديث حذيفة بن اليمان، ٥٦٦/١٦-٥٦٧ رقم ٢٣١٣٨ ورجاله ثقات. ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة - أحاديث فضائل الشيخين ٧٥/٣ وقال: هذا حديث من أجل ماروي في فضائل الشيخين، وصححه وساق له شاهداً من حديث عبد الله بن مسعود وفيه: واهتدوا بهدي عمار وقد صححه ووافقه الذهبي.

فإذا انضم لذلك ما نقل عن بعض الصحابة من تركهم لأقوالهم اتباعاً لغيرهم عرفنا أن الصحابة حتى المجتهدين منهم كانوا لا يرون في تقليد المجتهد المستشار خطأ[١] حتى ادعى بعض المتقدمين إجماع الصحابة على جواز تقليد المجتهد لغيره[٢].

وقد رد الإمام الرازي بأن المحتمل من أحاديث الأمر بتقليد الصحابة والسير على منهج الشيخين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، أن يكون المراد طريقهم في العدل والإنصاف والانقياد للحق والبعد عن الدنيا[٣]. أما الإجماع فليس بصحيح، إذ كيف يخالف الجمهور إجماعاً ثابتاً؟!

ثالثاً- القياس على العامي، إذ من المعلوم جواز التقليد للعامي، والمجتهد مثله فيما لم يجتهد فيه، ثم إن المجتهد إذا أخذ بقول مجتهد آخر يثق به فقد حصَّل من ذلك ظناً، والظن يوجب العمل.

وقد فرَّق الجويني رحمه الله بين العالم والعامي بأن العامي (لا يكون مقلداً في استفتائه، ولكن ينزل قول العالم في حقه منزلة الأدلة في حق المجتهدين، وقد قامت دلالة الإجماع على انتصاب قول العالم عَلَماً عليه، ولا دليل على كونه عَلَماً في حق العالم)[٤].

أما ما قالوه من أن الظن يوجب العمل فقد أجاب عنه الإمام الرازي بأن مجرد الظن واجبٌ العمل به إذا لم يقم دليل سمعي يصرفنا عنه[٥].

---

(١) نقل ابن القيم في إعلام الموقعين ١/ ٤٢٧ عدداً من أمثلة تقليد الصحابة بعضهم لبعض وهو ينقل أدلة المنتصرين للتقليد، ثم ردَّ على ذلك بقوله: "وإنما كانوا يدعون أقوالهم لأقوال هؤلاء لأنهم يقولون القول ويقول هؤلاء، فيكون الدليل معهم فيرجعون إليهم ويدعون أقوالهم". ولا شك أن في هذا الجواب نظراً.

(٢) المحصول، في المستفتي، ٦/٨٦ وقد نقله عن معارضيه.

(٣) المحصول للرازي، الكلام في المفتي والمستفتي، القسم الثاني: في المستفتي ٦/٨٨

(٤) الاجتهاد من كتاب التلخيص للجويني، القول في منع التقليد في الفروع، شبه المخالفين ص ١١٥-١١٦.

(٥) المحصول للرازي، الكلام في المفتي والمستفتي، القسم الثاني: في المستفتي ٦/٨٢

لكــني أقول بعد هــذا: إن جواب الإمام الرازي هنا يعتمــد على وجود الدليل، وليس ثمَّ دليل غير العمومات كما مر معنا، وإذا كان الجمهور قد حاولوا الإجابة علــى أدلــة القائلين بجواز التقليــد للمجتهد، فإنني أرى أن مذهــب القائلين بالجواز أرجح ويؤيد ذلك أمور تنضم إلى أدلتهم يمكن أن أوجزها بما يلي:

١- حــال الأئمة جميعاً بعد صحابة رســول اللهﷺ وحتى يومنا هذا، فلا نكاد نعثر على مجتهد مطلق إلا في كتب الأصول، ولقد نص الإمام الشاطبي على جواز التقليد للمجتهد في مقدمات الاجتهاد وهو لا شك تقليد مهما سوِّغ، يقول الشاطبي رحمــه الله: (وقــد حصل من هذه الجملة أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشــرعية أن يكــون مجتهــداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة، بل الأمر ينقســم، فإن كان ثم علم لا يمكن أن يحصل وصف الاجتهاد بكنهه إلا من طريقه فلا بد أن يكــون مــن أهله حقيقة حتى يكون مجتهداً فيه (بيَّن فيما بعد أن هذا العلم هو العربيــة) وما ســوى ذلك من العلوم فلا يلزم ذلك فيــه، وإن كان العلم به معيناً فيه ولكن لا يخل التقليد فيه بحقيقة الاجتهاد... لو كان كذلك (يشترط الاجتهاد في كل مقدمات البراهين) لم يوجد مجتهد إلا في الندرة ممن سوى الصحابة (استغرب المحقق هنا اســتثناء الصحابة) ونحن نمثل بالأئمة الأربعة: فالشــافعي عندهم مقلد في الحديث لم يبلغ درجة الاجتهاد في انتقاده و معرفته[1] وأبو حنيفة كذلك، وإنما عدوا مالكاً وحده، وتراه في الأحكام يحيل على غيره..)[2].

ومــن أمثلــة تقليد الأئمة في الفــروع الفقهية والتي تقوِّي مذهــب القائلين بجواز التقليد:

أ- قال ابن القيم في إعلامه وهو يتحدث عن المجتهد في أحكام النوازل (المجتهد

(١) كان الشــافعي رحمــه الله يقــول للإمــام أحمــد: "أنتم أعلــم بالأخبار الصحيحة منــا" طبقات الحنابلة، أبو يعلى الفراء، ترجمة الإمام أحمد، ١٣/١.

(٢) الموافقات / كتاب الاجتهاد ـ المسألة الثانية: شروط درجة الاجتهاد، فصل، ٢ / ٤٧٩.

المطلق: ولا ينافي اجتهاده تقليده لغيره أحياناً، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلِّدٌ مَنْ هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعي رحمه الله ورضي عنه في موضع من الحج: قلته تقليداً لعطاء، فهذا النوع الذي يسوغ لهم الإفتاء)[١].

ب – جاء في حجة الله البالغة: (وفي البزازية عن الإمام الثاني ـ وهو أبو يوسف رحمه الله ـ أنه صلّى يوم الجمعة مغتسلاً من الحمام وصلّى الناس وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام فقال: إذاً نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً)[٢].

ج – قال السيوطي في كتابه الذي جاء حرباً على التقليد (الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض): (لَمَّا بَلَغْتُ درجة الاجتهاد المطلق لم أخرج في الإفتاء عن مذهب الإمام الشافعي)[٣].

ح – ذكر الشوكاني رحمه الله عدّ القفال رحمه الله لأسماء عدد من علماء الشافعية قال فيهم: (نحن نصرح لك من وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف في أنه جَمَعَ أَضْعافَ علومِ الاجتهاد... قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها، وكل واحد منهم إمام كبير في الكتاب والسنة محيط بعلوم الاجتهاد إحاطة متضاعفة، عالمٌ بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين لهؤلاء كثير من المماثلين لهم...)[٤]. فهؤلاء الذين عدهم القفال قد جمعوا علوم الاجتهاد وهم مع ذلك مقلدون للشافعي كما هو معلوم من مصنفاتهم أيضاً. وقد أورد النووي رحمه الله قول من قال: إن هؤلاء وأمثالهم وافق اجتهادهم اجتهاد

(١) إعلام الموقعين لابن القيم، فوائد تتعلق بالفتوى، الفائدة التاسعة والعشرون، أقسام المفتين أربعة ٤٤٧/٢.

(٢) حجة الله البالغة، للدهلوي، ما كان خلاف الأئمة تعقباً أعمى، فصل: في مسائل ضلت فيها الأفهام ٤٥٧/١.

(٣) الإمام السيوطي، مجدد الدعوة إلى الاجتهاد د. وهبة الزحيلي ص ١٩.

(٤) إرشاد الفحول، الشوكاني، الاجتهاد، المسألة الثانية ص٤٢٣.

الشافعي وقال: (هذا.. موافق لما أمرهم به الشافعي ثم المزني في أول مختصره وغيره بقوله: مع إعلاميه نهيه عن تقليده وتقليد غيره)، ثم قال النووي رحمه الله: (قال أبو عمرو: دعوى انتفاء التقليد عنهم مطلقاً لا يستقيم، ولا يلائم المعلوم من حالهم أو حال أكثرهم)[(١)].

خ- نقل صاحب القول السديد أقوالاً لعدد من الأئمة يجيزون تقليد المجتهد لغيره ثم رجح ذلك[(٢)].

٢- ذهب الجمهور إلى جواز تجزيء الاجتهاد[(٣)]. ولم أجد سبباً لقولهم ذلك إلا أن المتأخرين وجدوا العلماء جميعاً منتسبين إلى مذهب من المذاهب ثم هم يخالفون في بعض القضايا ويجتهدون في النوازل. أما ما قيل من أن العالم قد يستطيع الاجتهاد في مسألة دون مسألة فذلك مرفوض على إطلاقه إذ كثير من المسائل ليست عويصة بالقدر الذي يعجز عنه العالم، بمعنى آخر مَن استطاع أن يجتهد في مسألة استطاع أن يجتهد في مسائل مشابهة أو مخالفة لكنها تماثلها في درجة الوضوح، ومع ذلك لا يطالب المجتهد في مسألة أن يجتهد في أخرى وهذا اعتراف واضح من القائلين بتجزيء الاجتهاد بجواز تقليد القادر على الاجتهاد لغيره من المجتهدين فيما لم يجتهد فيه. وقد استدل القائلون بتجزؤ الاجتهاد بأنه لو لم يتجزأ للزم المجتهد

---

(١) المجموع شرح المهذب للنووي، باب آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، المفتي الذي ليس بمستقل ٧٦/١.

(٢) القول السديد لابن ملا فروخ (ضمن دراسة لخالد الخالد في التخطئة والتصويب)، الفصل الخامس: التلفيق في التقليد ص١٠٢.

(٣) أول من بحث هذا الموضوع بوضوح وتفصيل الغزاليُّ رحمه الله، وثمة إشارات في كتب سابقة لا تعدو التلميح، ينظر على سبيل المثال: المستصفى للغزالي/ القطب الرابع: في حكم المستثمر وهو المجتهد، الركن الثاني : المجتهد، دقيقة في التخفيف ٢/ ٥٢٠-٥٢٢، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي، فصل في حكم المجتهد ص٣٢٠، إرشاد الفحول: الموضع السابق / المسألة الثالثة: في تجزئ الاجتهاد ص٤٢٤.

العلـم بجميع المآخذ للأحـكام كلها والعلم بجميع الأحكام أيضـاً[١]. ثم ذكروا أن الأئمـة الأربعة لم يكونوا كذلك أي أن المجتهدين جميعاً مجتهدون في مسـائل وليس ثمة مجتهد في كل أحكام الشـريعة، لكن هناك من تَوَسَّـعَ وهناك من بنى علـى من تقدَّم. يقول الدكتور السـلقيني: (والحق - فيمـا نرى - أن أهلية الاجتهاد لا تقبل التجزؤ، أما الاجتهاد بالفعل فيقبله، ذلك أن أهلية الاجتهاد مَلَكَةٌ تقتضي في المتصـف بها أن يكون محيطاً بجميـع آيات الأحكام، وأحاديث الأحكام وفتاوى المجتهديـن، ومأخذ كل حكم شـرعي وعلتـه. أما الاجتهاد بالفعـل فإنه يتجزأ، بمعنـى أن العـالم الذي أحاط بالأحـكام وأدلتها في جميع أبـواب الفقه، وتحققت له ملكته، يجوز له أن يتخصص في الاجتهاد في باب أو أكثر دون سـائر الأبواب؛ لأن تخصصه لا يعني إلا أن يسـتثمر ملكته الاجتهادية في بعض أبواب الفقه، دون بعضها الآخر، وهذا لا شيء فيه)[٢].

٣- المعلوم أن المطلوب في الأحكام الشـرعية الفرعية أي الأحكام الفقهية غلبة الظـن وأن الآيـات الواردة في تحريـم التقليد إنما هي في تحريـم التقليد في الأحكام العقدية القائمة على النظر العقلي المستند إلى القطع، ولا أعلم عالماً اشترط على مدار الإسلام القطع في أدلة الأحكام الفقهية، فإذا كان الظن كافياً في هذه الأحكام فإن قول المجتهد يحقق هذا الظن لاسيما إذا كان هذا المجتهد أكثر علماً.

٤- النـاظـر في أدلـة الحث علـى الاجتهاد يلحظ تماماً أنها كانـت توجه دائماً للاجتهـاد في النوازل فقوله تعـالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ ﴾ النساء: ٨٣،

---

(١) فواتـح الرحموت على هامش المسـتصفى، وشـرط المجتهد، مسـألة: اختلف في تجـزيء الاجتهاد ٢/٦٠١.

(٢) أصول الفقه الإسلامي، له، مقرر في كلية الحقوق ص٣٦٠، إلا أنه عاد بعد صحيفة واحدة ليقول: إن الشـخص إذا بلـغ درجـة الاجتهـاد وعرضت له مسـألة وجب عليه أن يجتهد فيهـا وأن يعمل بما يؤديه إليه اجتهاده، وينظر ص٣٤٥.

واضح في تأكيد ذلك. إضافة إلى حديثي الاجتهاد المشهورين حيث ينسبان الحكم للحاكم والقاضي وكلاهما يشير إلى النوازل:

الحديث الأول: عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول اللهﷺ يقول: (إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر)[1].

الحديث الثاني: عن الحارث بن عمرو، عن رجال من أصحاب معاذ، أن رسول اللهﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال: كيف تقضي؟ فقال أقضي بما في كتاب الله، قال فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول اللهﷺ، قال فإن لم يكن في سنة رسول اللهﷺ؟ قال: أجتهد رأيي. قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ اللهﷺ[2].

---

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ٢٥١٥/٤ رقم الحديث ٦٩١٩ ورواه عن أبي هريرة. ورواه مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ١٣٤٢/٣ رقم الحديث ١٧١٦ ورواه عن أبي هريرة أيضاً.

(٢) رواه أبو داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، ٣٠٣/٣، رقم الحديث ٣٥٩٢ عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ، ورواه الترمذي واللفظ له في كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ٦٠٧/٣ رقم الحديث ١٣٢٧ – ١٣٢٨. وقال ٦٠٨/٣: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل. قال ابن حجر في النكت الظراف / من مسند معاذ بن جبل – ناس من أصحاب معاذ عنه، ٤٢١/٨ رقم الحديث ١١٣٧٣: قلت: أراد بنفي الاتصال المشي على اصطلاح من يرى أن رجال الإسناد إذا كان فيهم مبهم – لم يسم – يكون منقطعاً وإلا فالجمهور على أنه متصل في سنده مبهم، على أنه قد جاء من وجه متصل، لكنه ضعيف، أخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي في كتاب المغازي...، قال صاحب نصب الراية / كتاب أدب القاضي ٣٩/٥ قال البخاري: الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة الثقفي عن أصحاب معاذ عن معاذ، روى عنه أبو عون، ولا يصح،ولا يعرف إلا بهذا، مرسل..ثم قال ص٤٠ قال البيهقي: والاجتهاد هو القياس وأخرج عن جماعة من الصحابة أنهم اجتهدوا وقاسوا، فأخرج عن سفيان: حدثني عبد الله بن أبي يزيد، قال سمعت ابن عباس إذا سئل عن الشيء فإن كان في كتاب الله قال به، وإن لم يجد، وكان في سنة رسول اللهﷺ، قال به، فإن لم يجد، وكان عن أبي بكر وعمر، قال به، فإن لم يجد اجتهد برأيه .وقال: إسناده صحيح. ينظر التاريخ الكبير للبخاري ٢٧٧/٢ ترجمة ٢٤٤٩. الحارث بن عمرو، وينظر السنن الكبرى للبيهقي –كتاب آداب القاضي – باب ما يقضي به القاضي... ١١٥/١٠. قال ابن القيم في إعلام الموقعين، ما ورد في السنة من تعليل الأحكام، فصل حديث معاذ حين بعثه رسول الله إلى اليمن ١٥٢/١ (فهذا حديث وإن كان عن غير مسمَّين فهم أصحاب معاذ، فلا يضيره ذلك لأنه يدل على شهرة الحديث وأن هذا الذي حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة

فهـذه الأدلة دالة على تحريض الشـارع على الاجتهـاد في القضايا والنوازل وهو توجيه للأئمة للاهتمام بذلك وتقديمه على غيره، وذلك أن العمر محدود ولا يمكن لعبـد أن يحيط بكل أحكام الشـريعة في مختلف القضايا والشـؤون ومشـهور أن الإمام مالك رحمه الله سـئل عن أربعين مسـألة فأجاب في أربع منها وقال في الباقي لا أدري[1].

ثـم إن الاجتهـاد بالنـوازل بل في المسـائل عامة يحتاج إلى وقـت وبحث وجهد، يذكر صاحب الموافقات أن الإمام مالكاً قال: ربما وردت علي المسـألة تمنعني من الطعام والشـراب والنوم، وقال: إني لأفكر في مسـألة منذ بضع عشـرة سنة، فما اتفـق لي فيها رأي حتـى الآن، وقال ربما وردت علي المسـألة فأفكر فيها ليالي[2]. ونحن نعلم أنه في رسـائل الماجسـتير وأطروحات الدكتوراه ربما بقي الباحث زهاء ثلاث أو أربع سـنوات وربما أكثر ليرجح حكماً في مسـألة أو موضوع. فإذا كان الأمر كذلك كانت إعادة الاجتهاد على حساب النوازل ولا شك. ونحن نرى كثيراً

من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ في الشهرة من أن يكون عن واحد منهم ولو سمي، كيف وشـهرة أصحـاب معاذ بالعلم والدين والصدق بالمحل الذي لا يخفـى ! ولا يعرف في أصحابه متهم ولا كذاب ولا مجروح... قال بعض أئمة الحديث: (إذا رأيت شعبة في إسناد حديث فاشدد يديك به) وقال الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه، باب القول في الاحتجاج لصحيح القياس ولزوم العمل به ٤٧٢/١ (وقد قيل: إن عبادة بن نسـي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسـناد متصل ورجاله معرفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهـم... وإن كانـت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسـناد، ولكن لما تلقتهـا الكافة عن الكافة، غَنَـوا بصحتها عندهم عن طلب الإسـناد لهـا، فكذلك حديث معاذ، لما احتجوا بـه جميعاً غَنَوا عن طلب الإسناد له). أقول: والخلاصة أن الحديث غير ثابت عند المحدثين وكلام الخطيب البغدادي رحمـه الله في الدفـاع عنه يحتاج إلى نظر. فمن الذي قال إن عبادة بن نسـي رواه...؟ وأين روايته ثم قياس حديث معاذ على أحاديث صحت بحجة أنَّ العلماء غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسـناد غريـب إذ لا يقـاس حديـث ضعيف على أحاديث صحيحـة بجامع قبول الفقهاء لهـا. لكن لما كان مرويـاً مـن أكثر من طريق، ولم يكن شـديد الضعـف، وَحَكَمَ بمقتضاه أهل العلـم وأيدته أحاديث تعضده كان ذلك رافعاً له لدرجة الحسن، والله أعلم.

(١) إرشاد الفحول، الاجتهاد، المسألة الثالثة في تجزئ الاجتهاد، ص٤٢٤.

(٢) الموافقات، فيما يتعلق بالمجتهد من جهة فتواه، المسألة السابعة ٦٣٢/٢.

من علماء اليوم يحفظون نصوص المتقدمين ولا علم لهم بشيء مما أحدثه الناس فإذا سئلوا أفتوا بالحرمة على قاعدة (سَكِّنْ تَسْلَمْ) التي كانوا يُلَقُّوْنَنَا إياها يوم كنا صغاراً في المدارس.

إن كل علم من العلوم إنما يبنى على ما تراكم في تاريخ الإنسانية من معارف تثري هذا العلم وتطوره، وليس من المعقول أن نعيد النظر في نظرية تالس أو فيثاغورث فالعلم كله ذو طبيعة تراكمية. فإذا أراد المجتهد أن يجتهد في كل ما اجتهد به السابقون فلن يقدم للأمة فائدة كان السابقون قد أسدوها قبله، ويحضرني هنا مثالٌ ضَربَهُ أحدُ العلماء المعاصرين دفاعاً عن علماء القرن الرابع الذين يتهمون بالتقليد المحض، حيث يقول: (**إنني الآن أقرر... أن أجتهد في أصول الشريعة الإسلامية... وها أناذا قد اخترت موضوعاً اجتهادياً من هذه الأصول، إنه اللفظ العام يدل على مضمونه الشمولي دلالة ظنية ولكني... فوجئت بأن كثيرين قد سبقوني إلى هذا الاجتهاد والاستنباط، ولو تحولت عنه إلى الرأي الثاني... لرأيت ثمة أيضاً من قد سبقني إلى ذلك الاجتهاد**)[٣].

ومن مجموع هذه الأدلة والمؤيدات نستطيع أن نقول إن الحق -والله أعلم- جواز تقليد المجتهد لغيره إن لم يسبق له اجتهاد في المسألة. فإذا عرفنا هذا استطعنا أن نعرِّف المجتهد على النحو التالي: (**المجتهدُ هو مَنْ لَهُ مَلَكَةٌ يستطيع بها استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها**). وبناء على هذا التعريف أقول: إن المجتهد إذا بحث في أكثر مسائل الشرع فهو من يسميه الأصوليون مجتهداً مطلقاً، وإلا فهو مجتهد فيما بذل فيه وسعه. لكن لابد هنا من تسجيل بعض النقاط المتعلقة بهذه النتيجة:

١ـ يشترط في صحة تقليد المجتهد لغيره عدم تقدم اجتهاد له كما سبق[٤] أن أوضحت آنفاً كما يشترط أن لا يخالف الاجتهاد مقاصد الشريعة (أو ما يسميه د.

---

(٣) منهج العودة إلى الإسلام، د. البوطي، ص ٢٠٠.

(٤) ما لم يتوقف عن هذا الاجتهاد لأدلة المجتهد الآخر طبعاً.

لـؤي صـافي الرؤية القرآنية)[١] التي لا بد للعالم المجتهد أن يكون على تمكن منها فلا يقلد فيما شاع شذوذه وخطؤه حتى يثبت بالدليل، ذلك أن الاجتهاد المتعارض مع المقاصد مرفوض أصلاً، ومن هنا نقول: إن أولئك الذين يفرحون لأي نقل عن بعض المتقدمين مهما شـذ ليسـوا بدرجة الاجتهاد المطلوبة لأن المجتهد هو ذاك الذي يميز بين الغث والسـمين وإن لم يطلع على المسـألة من كافة جوانبها، ولذلك نشرط في المجتهد وإن في مسألة أن يكون كذاك الذي يكثر من الاجتهاد لأن الاجتهاد في الحقيقة ملكة كما سـبق. ومن ثَمَّ فالتقليد هنا (أي تقليد المجتهد للمجتهد) ليس كتقليد العامي إلا بوجه التسمية لذلك مال بعضهم لتسميته اتباعاً[٢].

٢ـ لا يعني هذا الذي تقدم منع الاجتهاد فيما أدلى به الأوائل بآرائهم واجتهاداتهم، غاية ما في الأمر إعمال سـلم الأولويات وفق الميزان الشـرعي والمقاصد الإسلامية، ولا يجوز بحال أن يغلق الاجتهاد في جانب أياً كان فالعلم لا حدود له. إنما الخير في أن تكون جهود الأمة على صعيدين: الأول: النوازل، والثاني: المسـائل القديمة التي لها أثر مهم في حياتنا اليوم لا سيما في المجالات العامة كالسياسة والاقتصاد.

يقـول الدكتـور القرضـاوي: (علـى أن الاجتهـاد لا ينحصر في دائرة المسـائل الجديـدة، لكـن لـه مهمة أخرى مـع التراث الفقهـي لإعادة النظر فيـه على ضوء العصر وحاجات الناس)[٣].

---

(١) يريد بذلك القواعد العامة و المقاصد الكلية المستمدة من الكتاب، والمنتظمة وفق أنسـاق تحقق ترابطهـا الداخلـي، وترتبها ضمن هـرم قيمي يميز أوليها من ثانويها، ينظـر: إعمال العقل، له ص ١٢٧.

(٢) ظهـر هـذا المصطلح متأخراً للتعبير عن درجة هي بين الاجتهاد الذي هو الاسـتنباط من المصادر الشـرعية وبين التقليد الذي هو قبول الحكم من دون دليل وذلك إشـارة للعالم الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد إلا أنه يفقه الدليل ويقدر على الموازنة والنظر وقد رأى الدكتور البوطي أن هذا التقسيم مرده إلى مجتهد ومقلد (اللامذهبية ص ٣٨) وممن أكد على مصطلح الاتباع ابن القيم رحمه الله ثم تابعه على ذلك الإمام السيوطي.

(٣) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية د. القرضاوي ص ١٠٧.

ـ ٣ ـ

الأصوليون وشروط المجتهد

ما زلنا مع القراءة السريعة لعنوان البحث، وإذا كنا قد أطلنا في تحديد المجتهد فلأنه مدار البحث، أما الشروط فهي جمع شرط وهو في اللغة: إلزام الشيء والتزامه، وفي المثل (الشرط أملك، عليك أم لك)[1]، فإذا اشترط المبتاع في المبيع شرطاً لم يجزئ المبيع حتى يحقق الشرط، ومن هنا قالوا شروط المجتهد أي تلك التي إن تحققت كان للإنسان أن يجتهد، وقد عرف الأصوليون الشرط تعاريف متقاربة أختار منها تعريفين:

الأول: تعريف الإمام السرَخسي: (الشرط: اسم لما يضاف الحكم إليه وجوداً عنده لا وجوباً به)[2].

ويضرب السرخسي رحمه الله مثالاً يُوَضِّحُ فيه هذا التعريف قائلاً: (فإن قول القائل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق، يجعل دخول الدار شرطاً حتى لا يقع الطلاق بهذا اللفظ إلا عند الدخول، ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافاً إلى الدخول موجوداً عنده لا واجباً به بل الوقوع بقوله: أنت طالق عند الدخول)[3] أي أن الطلاق لم ينتج عن الشرط بل عن اشتراط صاحب الحق بالطلاق، وبالتالي فليس الشرط هو الموجب للمشروط وإنما المشروط متعلِّقُ الوجود بالشرط.

(١) القاموس المحيط مادة شرط.

(٢) أصول السرخسي، باب أقسام الأحكام، فصل في بيان الكلام في القسم الثاني وهو السبب، ٢٧٨/٢

(٣) المرجع السابق، الموضع نفسه.

التعريـف الثاني: تعريف القرافي رحمه الله: (ما يتوقف عليه تأثير المؤثر، ويلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم)[١].

وصدر التعريف دال على أن التأثير ليس بالشـرط وإنما يتوقف تأثير المؤثر على وجود الشـرط، وهذا قريب من تأكيد السرخسـي على أن الوجوب ليس للشـرط نفسـه. وقد عاد القرافي نفسه في شرح التنقيح، لتعديل هذا التعريف بحذف صدره لأنه غير جامع لجميع أنواع الشرط وأضاف عليه في آخر التعريف قيد (لذاته) لبيان أنه إذا قارن الشرط وجود السبب فيلزم الوجود، أو المانع فيلزم العدم، ولكن ليس ذلك لذاته بل لوجود السبب والمانع[٢].

وإذا دققنـا في تعريفـي القـرافي والسرخسـي رحمهما الله، وجدنـا أن مفهوم الشرط حسب التعريفين هو عين المفهوم اللغوي له، ومما يؤكد ذلك أن السرخسي رحمـه الله ضـرب مثالاً يوضح فيه التعريـف، هذا المثال يتعلق بعبـارة لغوية لها أثر في الحكم، ولا علاقة له بالشـرط الذي هو حكم وضعي، أي خطاب الله المتعلق بأفعـال المكلفـين وضعاً. وبنـاء على هذا نسـتطيع أن نعرف الشـرط بأنه: حكم شرعي وضعي، يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته.

فالشرط حكم شرعي، لكنه وضعي، إذا لم يوجد، لم يوجد المشروط، أما إذا وجد فقد يوجد المشـروط وقد لا يوجد، فإذا لزم وجود المشـروط مع وجوده فهو لسـبب خارجي غير الشـرط، فالحول مثلاً شـرط في وجوب الزكاة فيتوقف عليه تأثير النصاب فإذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وإن وجد فقد يوجد المشروط وقد لا يوجد. فإذا اعتبرنا الاجتهاد في العربية شرطاً للمجتهد فإذا لم يوجد الاجتهاد في العربيـة فـلا اجتهاد في الشـريعة وإن وجـد فلا يكفي حتى تتكامل الشـروط وينتفـي المانـع. وبالخلاصة نقول: شـروط المجتهد هي تلك الأوصاف التي تشـكل

---

(١) شرح تنقيح الفصول، الباب التاسع: في الشروط، الفصل الثاني: في حقيقته ص ٢٦١.

(٢) المرجع السابق الموضع نفسه، ص ٢٦٢

ملكــة الاســتنباط والــتي تؤهل الفرد لمعرفة حكم الشــرع في المســألة التي يبحث فيها.

والبحــث في شــروط المجتهــد قديم قدم علم الأصول نفســه فقــد ذكــر الإمام الشــافعي رحمه الله في الرســالة شروط القائس وما زال كلام الشافعي يتردد على ألسنة الباحثين في الأصول إلى يومنا هذا فقد ذكر من شروطه العلم بكتاب الله، فرضه وأدبه وناســخه ومنســوخه وعامه وخاصه وإرشــاده، والعلم بالســنن وأقاويل الســلف وإجماع الناس واختلافهم، والعلم بلســان العرب، وصحــة العقل[1]. وذكر قريبــاً مــن هــذا في الأم وأكد علــى أن يكون المجتهــد عاقلاً، يميز بين المشــتبه ويعقــل القياس[2]. ولو تتبعنا كتب الأصول لوجدنا أكثر الأصوليين لم يخرجوا في ذكرهم لشــروط المجتهد عن هذا الذي فصَّله الشافعي وربما زاد بعضهم شرطاً أو فضل شرطاً على شرط إلا أنهم لم يزيدوا عن التفصيل والبيان شيئاً يذكر. لكن هــذا لا يعني أن لا تكون هناك محطات في بيان هذه الشــروط وتفصيلها فالغزالي رحمــه الله عرض لشــروط المجتهد في المســتصفى عرضــاً فيه نوع ابتــكار أثَّر في جميع من كتب في ذلك بعده كما أن ابن حزم حاول أن يؤصل هذه الشروط فجعل يستدل لها إلى أن قال: (فلم نقل شيئاً إلا ما قاله ربنا عز وجل وأوجبه علينا، والحمد لله رب العالمين، وإنما نحن منبهون على ما أمرنا الله تعالى، وموقوفون على مواضع الأوامــر...)[3]. كمــا حاول المعاصرون أن يضيفوا شــيئاً إلى ما ذكره المتقدمون من مثل فقه الواقع والاستقلال عن الساسة ونحو ذلك[4].

ونحن لم نقصد في هذا البحث إلى دراســةٍ تســتعرض تطور الحديث في شروط

---

(١) الرسالة، باب الاستحسان،ص٥٠٩ – ٥١٠.

(٢) الأم للشافعي، كتاب إبطال الاستحسان، الباب الأول، ١٠/١٢٩ فقرة رقم ١٠٩.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، البــاب الحــادي والثلاثون في صفــة التفقه في الدين.. مج٢/٦٩٣.

(٤) ينظر على سبيل المثال: الاجتهاد وقضايا العصر لمحمد بن إبراهيم ص٤٤ وما بعد.

المجتهد إذ لا يظهر من مثل هذه الدراسة كثير فائدة بل انصب البحث على بيان ما يظهر من اتفاق المتقدمين عليه ثم مناقشة ما اختلفوا فيه مع التأكيد على جهود المعاصرين في الحديث عن مصادر الاجتهاد وآرائهم في قضايا الاجتهاد المعاصر الأصولية. لكن لا بد أن نذكر هنا أن الفقهاء بحثوا شروط المجتهد في أبواب القضاء والفتيا كما بحثها الأصوليون وعلى سبيل المثال نجد في روضة الطالبين للإمام النووي رحمه الله في كتاب القضاء بحثاً يفوق حجماً كثيراً من أبحاث الأصوليين في هذا المجال[1].

(١) ينظر روضة الطالبين، كتاب القضاء، صفات القاضي والمفتي، الفصل الأول: في صفات القاضي ١١/٩٥-٩٧.

ـ ٤ ـ

الاجتهاد المعاصر ـ أشكاله وسماته

يقصد بالاجتهاد المعاصر ذاك الاجتهاد الذي أعاد المعاصرون الدعوة له منذ مطلع عصر النهضة، وأظن أن الأنسب في تحديد بدأ تاريخ هذا الاجتهاد -على أن الاجتهاد لم يغب عن العالم الإسلامي عبر تاريخه الطويل البتة- أن يحدد بتولي السلطان العثماني عبد الحميد الثاني عرش الخلافة عام ١٨٧٦م. وذلك للأسباب التالية:

١- أن تاريخنا الإسلامي قُسِّم وفق التغيرات السياسية الكبرى في العالم الإسلامي، وإذا كان سقوط الخلافة الإسلامية لا يمكن اعتباره مبدأ للنهضة لأنه أسوأ ما وقع فيه العالم الإسلامي منذ نشأته فهذا يعني الاعتداد بتولي خليفة فتح الباب للتقدم انطلاقاً من الرؤية الإسلامية.

٢- تميز حكم السلطان عبد الحميد عن حكم من قبله ومن بعده في مجال العلم والتعليم والثقافة، فقد بنى المدارس وشجع العلماء وتبنى فكراً إسلامياً أخلص له، مع ذكاء وعصامية وتقى وتدين، يشهد له بذلك أعداؤه قبل أصدقائه. ولعل ما قدمه السلطان لا سيما في مجال تحكيم الإسلام في الحضارة كان فاتحة النهضة حقاً[1].

٣- علاقة السلطان ـ رحمه الله ـ بجمال الدين الأفغاني والذي يعده الكثيرون

---

(١) ينظر في أعمال السلطان وميزاته القيادية ودعوته إلى العلم والتعليم وجهوده الكبيرة في ذلك: تاريخ الدولة العثمانية للدكتور علي حسون / ص ٢٦١ - ص ٢٦٧.

رائـد الدعـوة إلى الاجتهاد في العصـر الحديث، صحيح أن علاقة السـلطان به قد تغـيرت سـلبياً كما يظهر من مذكرات السـلطان[١]، لكن الواضح أن السـلطان شـجعه في البداية وأقره والتقى معه في فكرة (الجامعة الإسـلامية) الشهيرة إلا أن تغـير العلاقـة فيما بعد ربما كان بسـبب علاقة الأفغانـي بالإنكليز الذين كانوا يسـعون للقضاء على الخلافة يدل على ذلك قول السـلطان (ولكنهم بدؤوا يأخذون علـى عاتقهم التحرش بمسـألة الخلافة متخذيـن من جمال الدين الأفغاني وسـيلة لمآربهم)[٢].

٤- ثَـمَّ جهود تطورت في عهد السـلطان في مجال الفقه الإسـلامي كالتوسـع في الحديـث عـن القواعد الفقهية وتنظيم القوانين الحديثة المسـتمدة من الشـريعة الإسلامية.

وبنـاء على هذا التحديد نسـتطيع أن ننسـب إلى الاجتهـاد المعاصر الحركات والمفكرين الذين أسهموا في النهضة من لدن حكم السلطان عبد الحميد إلى يومنا هذا من مثل أساتذة كليات الشريعة المعاصرين والدعاة المشهورين[٣].

ويمكن أن نصنف الاجتهاد المعاصر في شـكلين بارزين: الاجتهاد الجماعي، والاجتهاد الفردي.

وكل شـكل يتصـل بـه أنواع أبرزهـا: بحوث المؤتمـرات والنـدوات والمجامع الفقهية ونتائجها في الاجتهاد الجماعي، والفتاوى الفردية وبحوث الدراسـات العليا في كليات الشريعة والمعاهد الشرعية في الاجتهاد الفردي.

---

(١) مذكرات السلطان عبد الحميد / ترجمة وتقديم د. محمد حرب ص ١٤٨.

(٢) المرجع السابق ص ١٥٥.

(٣) ينظر: الصحوة الإسلامية، د. القرضاوي ص ٢٩ - ٣٤.

أولاً . الاجتهاد الجماعي:

ذهب كثير من المعاصرين إلى الدعوة إلى الاجتهاد الجماعي وتقديمه على الاجتهاد الفردي، وقد بحث كثيرون ضوابط هذا الاجتهاد ودرسوا أشكاله وميزاته. يقول الدكتور القرضاوي: (ينبغي في القضايا الجديدة أن ننتقل من الاجتهاد الفردي إلى الاجتهاد الجماعي، الذي يتشاور فيه أهل العلم في القضايا المطروحة، وخصوصاً فيما يكون له طابع العموم، ويهم جمهور الناس، فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد... فقد يلمح شخص جانباً في الموضوع لا ينتبه له آخر... وقد تبرز المناقشة نقاطاً كانت خفية... وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائماً: عمل الفريق أو عمل المؤسسة بدل عمل الأفراد... وكثير من الإجماعات المحكية في الفقه مصدرها هذا الاجتهاد الجماعي الشوري في عهد الشيخين رضي الله عنهما)[١]. وأود هنا أن أنبه على عدد من النقاط:

١- لا بد من تحرر المجامع الفقيهة من أي ارتباط بسياسة أو إقليمية أو أي ارتباط آخر يمكن أن يؤثر على استقلالية القرارات الصادرة عن هذه المجامع، لقد تسبب ارتباط المجتهدين بالساسة بمخازٍ عرفناها عبر التاريخ، ولذلك أرى أن المصلحة توجب الابتعاد قدر الإمكان بالاجتهاد الجماعي عن الارتباطات ويمكن أن يساعد على ذلك:

أ- وجوب اختيار أعضاء المجمع الفقهي والمؤتمرات الفقهية ممن شهد لهم بالتقوى وقول الحق لا تأخذهم في ذلك لومة لائم واستبعاد علماء السلاطين الذين عرفوا بتسويغ أعمالهم شرعياً مهما شذت[٢].

ب – وجوب اضطلاع الأمة بواجبها الشرعي في تأمين استقلالية هذه المجامع،

---

(١) الاجتهاد للقرضاوي ص ١٨٢-١٨٣.

(٢) ينظر الاجتهاد وقضايا العصر / محمد بن إبراهيم ص ٤٤ فما بعد، الاجتهاد في الإسلام / نادية العمري ص ٢٦٥.

فمن المعلوم أن الاجتهاد فرض كفاية، وفروض الكفاية هي واجبات الأمة[١]، ومن أبسط هذه الواجبات أن تؤمن جميع نفقات هذه المجامع من موسري الأمة، دون أن يكون لهؤلاء أية صلة بالجهاز الإداري أو التنظيمي للمجامع هذه.

٢- ينبغي أن يقصر الاجتهاد في قضايا الأمة العامة على الاجتهاد الجماعي، فلا ينبغي نشر الاجتهادات الفردية في هذه القضايا ما لم تعضد بموافقة مجمع أممي عام، ولذلك يجب الحيلولة دون النظر الاجتهادي الفردي المخالف لرأي جمهور علماء الأمة إذا ترتب على هذا الاجتهاد إحداث بلبلة أو اضطراب في الرأي العام، انطلاقاً من المقصد الشرعي العام المتمثل في وجوب الحفاظ على وحدة الأمة وانتظام أمر المجتمع[٢]. ويمكن أن أضرب مثالاً على ذلك فيما ذهب إليه بعض المفتين من أن على المسلمين الموجودين في الأرض المحتلة وبقايا الفلسطينين فيها، أن يخرجوا جميعاً من الأرض وأن يتركوها لليهود الذين جعلوا منها بعد احتلالهم لها دار كفر[٣]. ولا شك أن فتوى مثل هذه لا بد من عرضها على مجمع فقهي عالمي قبل أن يتكلم بها أمام العامة لخطورتها وعظم مآلها.يقول د. عبد الكريم بكار: (المسلم ينشد الحق أينما كان، بل إن إحقاق الحق وإزهاق الباطل من أعظم واجبات المسلم في هذه الحياة، لكن يجب على المسلم أن يلحظ إلى جانب هذا أمراً آخر، هو ألا يؤدي اجتهاده إلى تعادي الجماعة وتناحر الأمة)[٤] ولا أدل على ذلك من موقف الصحابة رضوان الله عليهم من بعض الفتاوى الشاذة من مثل جواز زواج المتعة مثلاً، وهذا ليس حجراً على الاجتهاد لسببين: الأول: أن ذلك مخصوص

---

(١) من المعلوم أن فرض الكفاية يجب على مجموع المسلمين فإن قام به البعض سقط عن الآخرين وهذا مرادنا بالقول: فروض الكفاية هي واجبات الأمة، وانظر ما كتبه الشيخ بخيت المطيعي في مفهوم فروض الكفاية: حاشية سلم الوصول على نهاية السول للإسنوي، الباب الأول، في الحكم، الفصل الثالث: في أحكامه ١/ ١٨٥.

(٢) ينظر أدوات الاجتهاد المنشود، قطب سانو ص ١٧٣.

(٣) تنظر الفتوى والتعليق عليها في كتاب الجهاد في الإسلام، د. البوطي ص ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٤) تجديد الوعي، له، ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

بمـا يتعلق بقضايا الأمة الخطيرة والعامة، والثانـي: أن صاحب الاجتهاد المخالف لا يهدر حقه في إبداء رأيه، غاية ما في الأمر أن يعرض ذلك على مجلس فقهي ويناقش في جوّ من الحرية الكاملة.

٣- وإذا كانـت القضايـا ذات الطابـع العام ولاسـيما ذات الصبغة السياسـية والاقتصاديـة ملزمة لأولي الأمر إذا صدرت بأغلبية شـورية[١]. فإن الفتاوى الأخرى ـ والتي تمثل المجال الأوسع ـ لا تعتبر ملزمة لأحد، بل هي رأي يغلب على الظن صوابه، وللمجتهديـن الحـق في بحث هذه المسـائل دون أي حرج، كما للعامـة تقليد الرأي المخالف إن أفتى به مجتهد عدل، ونحن نرى اسـتدراكات وتصحيحات تصدر عن الباحثين بعد صدور القرار المجمعي[٢]. ولا شك أن ذلك يغني البحث ويطوره ويمكن أن يكون مادة لإعادة النظر في بعض الفتاوى المجمعية في المستقبل.

٤- لا بـد مـن انفتـاح الاجتهـاد الجماعي على تـراث الأمة وأقـوال الأئمة على اختلاف العصور والمذاهب والاتجاهات، وإذا كان الدليل من الكتاب والسـنة هو المرجـع الأول، فلا شـك في أن أقوال المتقدمين تسـاعد على اسـتجلاء هذا الدليل والنظـر إليه من مناظير مختلفة، إذ الأدلة الشـرعية غالباً ما تحمل أوجهاً مختلفة، وفهـم المتقدمـين لها يقدم هذه الأوجه أو بعضاً منهـا، مما يضيء للاجتهاد المعاصر زوايا يمكن أن يكون سحاب العصور قد غطّى جانباً منها[٣].

---

(١) ذهـب جمهـور الفقهـاء المعاصريـن إلى أن الأغلبية في الشـورى ملزمة، وجنح بعضهـم للتفصيل، ينظر: مقال د. عبد القادر أبو فارس في كتاب الشورى في الإسلام ٢/ ٧٧١ وما بعد، نظام الإسلام د. وهبـة الزحيلي ص ٢٢٠-٢٢١، منهج العـودة للدكتور البوطي ص ٦٠-٦٢، ولعل ما ذهب إليه قريب ممـا قـرره الجويـني رحمـه الله في الغياثـي ص ٣٨٠ فقرة ٥٤١ حيـث يقول: "فأما إذا كان سـلطان الزمان لا يبلـغ مبلغ الاجتهاد فالمتبوعون العلماء".

(٢) ينظـر انتقـاد د. البوطي لقرار مجمع الفقه الإسـلامي بخصوص موت الدمـاغ في كتابه قضايا فقهية معاصرة ٢/ ١٤٠-١٤١، وانتقاد د. توفيق رمضان لقرار المجمع في عقد الاسـتصناع في كتابه البيوع الشائعة ص ١٧٦ وقضية بيع البيوت على المصورات ص ١٨٥.

(٣) ينظـر الاجتهـاد للدكتـور القرضاوي ص١١٥ فما بعـد، الاجتهاد الفقهي الحديـث، د. وهبة الزحيلي ص٢٠.

والحق أن الاجتهاد الجماعي المعاصر لم يغفل عن هذه الناحية، ويمكن أن يكون موقف مجمع الفقه الإسلامي بجدة من طهارة الكحول نموذجاً لذلك[١]. وللمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث سبق جريء للإفتاء بالاستفادة من مختلف التيارات الفقهية لاختيار الأنسب المتوافق مع مقاصد الشريعة وخصوصية المكان والزمان. لكن المهم هنا تعميم هذا الاتجاه في المجامع الفقهية إبعاداً للجمود المذهبي، مع تعميق لقواعد الاستفادة من جهود المتقدمين، وتأصيل واضح، لذلك يجب أن تتجه المجامع الفقهية إلى البحث في بعض قضايا الاختلاف في الأصول، وما يثيره المعاصرون حول عدد من أبحاث المتقدمين، أو إضافة جديد يمكن أن يخدم علم أصول الفقه في ضوء المعارف المعاصرة. ويمكن أن يكون قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي رقم (٩٢) حول سد الذرائع[٢]مثالاً يحتذى، على أن موضوع الأصول ـ فيما أرى ـ لا يكفي فيه قرار باتٌّ مختصر، فالفقرة الرابعة من القرار عامة وفضفاضة ولا يكاد الإنسان يستنتج منها فائدة تذكر.

ثانياً ـ الاجتهاد الفردي:

إذا كانت الدعوة إلى الاجتهاد الجماعي دعوة موفقة، فإن ذلك لا يعني الاستغناء عن الاجتهاد الفردي إذ هو مادة الاجتهاد الجماعي، فالاجتهاد الجماعي هو تشاور بين أفراد المجتهدين، وعلى كل حال فلا يملك أحد حق منع الاجتهاد كما تقدَّم.

وإذا كانت نتائج الأبحاث في الاجتهاد الجماعي مصوغة في قرارات، تُشِّكل هذه القرارات مصدراً من مصادر الفتوى، فإن نتائج الرسائل الجامعية سواء كانت للحصول على شهادة الماجستير، أو الدكتوراه، تشكل مادة ينبغي أن

---

(١) ينظر الفقه الإسلامي وأدلته، د.وهبة الزحيلي، ٧/ ٥٢٦٤.

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي ص ٢٠٩.

تؤخذ بالحسبان عند مناقشة الموضوع في مجمع فقهي، إذ ليس من المعقول أن تهدر جهود الباحثين والتي يمكن أن تربو أحياناً على جهود أعضاء المجمع أنفسهم، ونظراً لأهمية نتائج رسائل الماجستير وأطروحات الدكتوراه فإنني أرى وجوب تبويبها ونشرها وتبادلها بين الجامعات، ووضع نسخ منها في مختلف المجامع الفقهية المعتمدة. بالإضافة إلى تشجيع الباحثين الذين يتقدمون برسائل أكثر جدية وأهمية عبر الوسائل المتاحة لدى كل جامعة.وهنا لا بد من تسجيل بعض الملاحظات:

❖ الاجتهاد الفردي ولا شك مظنة للخطأ، وقد قدمنا أن النبيﷺ جعل للمخطئ في الاجتهاد أجراً وهذا تشجيع لهذا الصنف من الاجتهاد، فإذا كان مغفوراً بل مأجوراً، وكان من شأن البشر الخطأ، فلا يجوز بحال أن يتهم المخطئ بالزيغ والمروق والخروج عن الشرع، من أجل فتوى يفتيها، ذلك أن هذا إلى جانب مخالفته للتوجيه النبوي، مدعاة لخوف المجتهدين وامتناعهم عن الفتوى وهذا بدوره خسارة للأمة جمعاء.

يقول د.عبد الكريم بكار: (إحسان الظن بالعلماء والمفكرين والمجددين، يشجع على الإدلاء بالجديد ويساهم في تنشيط الحركة الاجتهادية، ومن واجب العالم أن لا يقف موقف ريبة، ومن واجب الناس أن لا يسارعوا إلى الاتهام ومحاكمة العلماء على النوايا أو بعض المواقف العابرة. وعلينا أن نعلم أن من طبيعة الاجتهاد إتاحة الخلاف، بل لا معنى أن تبيح للعالم أن يجتهد، ثم تطالبه بموافقة من سبقه في كل كبيرة وصغيرة، وقد كان سلفنا على جانب عظيم من التسامح في هذا

الجانب، ولا سيما حين يرون في العالم الأهلية لممارسة الاجتهاد، والتجرد والصدق في تحريه للصواب)[١].

❖ لا بد من وضع حدود للاجتهاد الفردي، ولعل ذلك من وظيفة الاجتهاد الجماعي، وأعني بالحدود منع الاجتهاد في القطعيات على نحو ما يقرر علماء الأصول، والشافعي رحمه الله يجعل المعلوم من الدين بالضرورة هو الذي لا يسع المسلم العاقل جَهْلَهُ مِمَّا ينقله الخلف عن السلف لا يختلفون فيه، ولا يتنازعون في حكايته، وهذا - عنده رحمه الله - ما لا يمكن الخطأ فيه ولا يجوز فيه التنازع[٢]. في حين ذهب جمهور الأصوليين إلى أن محل الاجتهاد ما ليس فيه دليل قاطع[٣]. والذي يظهر من حال السلف ترجيح قول الإمام الشافعي، إذ لم يكن السلف يقسمون الدين إلى قطعيات وظنيات بل المجتهد عندهم من استفرغ وسعه في طلب الحق. وبناء على ذلك نستطيع قسم المسائل الشرعية إلى ثلاثة أقسام: قطعي معلوم من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة وحرمة الخمر وكثير من قضايا أصول الدين كوحدانية الله ووجود الجنة وإعجاز القرآن فهذه مسائل لا مجال للاجتهاد فيها ومن أنكر شيئاً منها خرج من الإسلام، والقسم الثاني قطعي لكن لا يعلمه جميع المسلمين أي أنه ليس من المعلوم من الدين بالضرورة فإذا اجتهد فيه من هو أهل للاجتهاد وبذل وسعه للوصول إلى الحق فالظاهر أنه لا يكفر ولا يفسق، أما القسم الثالث فمجاله الظنيات وهو مظنة للخطأ كما هو مظنة للصواب، وقد اتفق العلماء على أن ذلك من السائغ الاجتهاد فيه[٤].

---

(١) تجديد الوعي ص١٧٤-١٧٥.

(٢) ينظر الرسالة للشافعي، { الاستحسان }، ص٥٣٤، فقرة ١٥٥٩.

(٣) ذكر الأصوليون أن مجال الاجتهاد هو فيما ليس فيه دليل قاطع، ينظر إرشاد الفحول ص ٤٢١ المقصد السادس الفصل الأول، المسألة الأولى في حد الاجتهاد، أصول الفقه لمحمد الخضري ص ٣٦٩.

(٤) ينظر في هذا بحث جيد للدكتور عبد الكريم بكار في كتابه: فصول في التفكير الموضوعي ص ١٦٣-١٦٧، وبحث مجال الاجتهاد في كتاب الاجتهاد للدكتور القرضاوي ص ٦٥ فما بعد.

وقد يقول قائل: إذا كان الأمر هكذا، فليس هناك معنى لوضع حدود أو تقييد اجتهاد، والجواب على ذلك أن ثم من يريد اليوم الاجتهاد في كل شيء وإذا صدر عن مجمع أممي أن الربا والحجاب مثلاً من القطعيات المعلومة من الدين بالضرورة كان ذلك حداً يفصل بين الاجتهاد السائغ والاجتهاد الممنوع.

❖ أتاح ما يمكن أن أسميه (المعلوماتية الشرعية)(١) لمجتهد اليوم فرصاً أكبر للإبداع والتجديد وهذا ـ بالطبع ـ ليس بديلاً عن ملكة الاجتهاد بل هو معين على تحصيلها من جهة، ثم مساعد على صواب النتائج للعملية الاجتهادية المعاصرة، من جهة أخرى. وسأذكر في حديثي عن شروط المجتهد بعض البرامج التي تساعد على تحصيل الملكة وتصويب الاجتهاد فيما يخصُّ كل شرط إن شاء الله تعالى.

وهنا لا بد أن أذكر أنه كلما تقدم العالم الآخر ـ المقابل للعالم الإسلامي ـ في مجال التطوير والتحديث وسرعة العمل، أضافت كثير من دول العالم الإسلامي إلى العراقيل القائمة بوجه البحث العلمي عقبات بيروقراطية جديدة وهذا لا شك له الأثر الكبير الهدَّام على عملية تطوير الاجتهاد التي يسعى إليها المخلصون في العالم الإسلامي، ومن الواجب المؤكد ـ دينياً وعقلياً وعرفياً ووطنياً ـ على القائمين على كليات الشريعة في العالم الإسلامي أساتذة وإداريين وعمال وطلبة أن يسعوا بكل إمكانياتهم لرفع هذه العقبات عبر سير حثيث لاجتثاث هذه الظاهرة التي بطبيعة القائمين على هذا العمل تزداد يوماً بعد يوم.

---

(١) أريد بهذا المصطلح كل ما يربط الشرع بالمعلوماتية إن بالحكم على أدواتها وما يتصل بها، أو بما تقدمه المعلوماتية من خدمات لطالب الشريعة، أو المجالات المختلفة الأخرى المتعلقة بكلا الطرفين، وبهذا يكون مفهوم المعلوماتية الشرعية واسعاً وشاملاً، ويكون جانب منها جمع العلوم الشرعية ونشرها في الأقراص الحاسوبية أو عبر وسائل الاتصال لا سيما الأنترنيت منها.

ـ ٥ ـ

شروط المجتهد - المصطلح والدليل

بعد هذه القراءة في عنوان الرسالة، لا بد من الوقوف على مسوغات وضع شروط للمجتهد، ودليل ذلك من الكتاب والسنة ومصادر التشريع المتفرعة عنهما.

فإذا كانت شروط المجتهد هي تلك الأدوات (العلوم والمعارف) التي تؤهل صاحبها لممارسة العملية الاجتهادية أو الأوصاف التي تشكل ملكة الاستنباط (أهلية الاجتهاد) فإن هذه الشروط تدخل في مفهوم الشروط الشرعية، لأن الاجتهاد كما قدمنا هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية، وعليه فهي بحاجة إلى مستند شرعي ودليل علمي يفرض القول بها، ولست أريد الآن الأدلة التفصيلية لكل شرط، فمثل هذا البحث محله في الحديث التفصيلي عن كل شرط من الشروط، وقد قدمنا أن ابن حزم رحمه الله حاول تأصيل هذه الشروط وردها إلى الكتاب والسنة. إنما أريد أصل هذه الشروط، وهل في الشريعة ما يدل على اشتراط شروط ما ليجتهد الفرد؟ أو أن الأدلة تشير إلى وجوب أو جواز اجتهاد كل فرد مهما كان تحصيله.

ومن المعلوم أن النبيﷺ أنكر أيما إنكار تلك الشروط التي لا تستند إلى مرجعية علمية وشرعية، ولما اشترط بعض المسلمين مثل هذه الشروط، غضبﷺ وقام خطيباً في الناس (ما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط، قضاء الله

أحق، وشــرط الله أوثق)[1]. إذا عرفنا هذا فالأدلة الشــرعية والعقلية على اشــتراط جملة من المؤهلات في المجتهد كثيرة، وإذا لم ينقل لنا مثل هذه الشــروط عن عهد السلف الأول فلأنه لم يكن ليجتهد أحد منهم دون أن يملك مؤهلات هذا الاجتهاد، فلما تصدى للإفتاء من هم ليســوا بأهل للاجتهاد وضع العلماء ـ وعلى رأسهم الإمام الشــافعي ـ الشروط المؤهلة لبلوغ درجة الاجتهاد في الشريعة الإسلامية منطلقين من الأدلة النقلية والعقلية التالية:

أولاً: نهي القرآن عن القول المجرد عن الخلفية العلمية: قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ الإســراء: ٣٦، وقد جعل القرآن القول على الله من غير علم من أكثر وســائل الشــيطان للإضلال قــال تعــالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٦٨﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٦٨ـ ١٦٩.

ثانياً: أمْرُ القرآن بســؤال أهل العلم والخبرة كُلٌّ في مجاله، قال جل من قائل: ﴿ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ الأنبيــاء:٧، وقال ســبحانه: ﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ فاطر: ١٤، وقال تعالى: ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ الفرقان: ٥٩.

ثالثاً: توجيه القرآن لوجوب إيجاد طائفة مختصة بالعلم الشرعي ثم أمره للعامة بالرجوع إلى هذه الطائفة، نجد هذا واضحاً في قوله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ التوبة: ١٢٢، وقوله عز من قائل: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ

(١) رواه البخاري في كتاب البيوع، باب: إذا اشــترط شــروطاً لا تحل رقم ٢٠٦٠، ومسلم في العتق، باب: إنما الولاء لمن أعتق رقم ١٥٠٤.

يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ النساء: ٨٣، وواضح من قوله (يستنبطونه منهم) أن ثم فئة من الناس هي القادرة على الاستنباط بدليل التبعيض بقوله (منهم).

رابعاً: تحذير النبيﷺ من تصدي الجهال للفتوى في مثل ما ورد في الحديث الصحيح (إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من صدور العلماء ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالماً، اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا)[1]. وحديث جابرﷺ (خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبيﷺ أخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال...)[2].

خامساً: حال الصحابة رضوان الله عليهم حيث تصدى بعضهم للإفتاء حين تخصص لحفظ ما يعينه على ذلك من الكتاب والسنة إلى جانب ما يعرف من نفسه من قدرة على الاجتهاد والاستنباط، في حين عكف الباقون على التقليد والاستفتاء، يقول الغزالي رحمه الله: (وقد انقسمت الصحابة إلى متنسكين لا يعتنون بالعلم وإلى معتنين به، فأصحاب العمل منهم لم يكن لهم مرتبة الفتوى، والذين علموا وأفتوا فهم المفتون)[3].

وهذا يعني أنه لم يتصدر للفتوى في عهد الصحابة غير أفراد محصورين، عرفوا

---

(١) رواه البخاري في العلم، باب: كيف يقبض العلم، رقم١٠٠، ومسلم في العلم، باب رفع العلم وقبضه رقم ٢٦٧٣.

(٢) حديث حسن رواه أبو داود في الطهارة، باب في المجروح يتيمم، رواه عن ابن عباس أيضاً رقم ٣٣٧، ووصله ابن ماجه في كتاب الطهارة وسننها، باب في المجروح تصيبه الجنابة رقم ٥٧٢ وقد حسنه المحقق. كما رواه الحاكم في المستدرك ١/ ١٧٨ وينظر نيل الأوطار ١/ ٣٩٢ صحيح ابن ماجه / الألباني ١/ ٩٣ رقم ٤٦٤.

(٣) المنخول، كتاب الفتوى، الباب الأول في الاجتهاد، الفصل الرابع ص ٤٧٠.

بالفقــه والرواية وملكة الاســتنباط، أما من لم يبلغ هــذا المبلغ فلم يجتهد ولم يقل عن غير علم وتخصص[١].

سادســاً: معلــوم أن مرتبة الاجتهــاد في أي علم هي أعلى مراتــب الخوض فيه، وأخطر درجات التعاطي مع قضاياه، فهي - من ثم - تتطلب أعلى درجات الإحاطة به والتمكن فيه[٢]. وهذا ليس بخصوص الدين وحده، ولكن في كل علم، وفي كل فن واختصاص وصناعة، فمن يتكلم في الطب مثلاً بغير علم وتمكن يعد مشعوذاً ومتعدياً وضامناً، والدين أحوج من أي مجال علمي آخر لاشتراط الشروط والتأكد من الأهلية والصلاحية[٣].

إن الناظر فيما تقدم يرى أن من البدهي الظاهر أن يشترط في المجتهد الشرعي شروطاً معينة، وقد كنت في غنى عن هذا التعداد لولا موجة من اقتراحات معاصرة مــن تيــارات داخــل المرجعية الإســلامية وخارجهــا تدعو لتجــاوز هذه الشــروط أو التقليــل من أهميتها، على أن الناظر المحايد يرى أننا اليوم بأمس الحاجة إلى بيانها وتأكيدهــا، ولا أريد بذلك التشــدد أو التســاهل وإنما اتباع الدليــل نقلياً كان أو عقلياً وهذا ما قصدت لبيانه في هذه الرسالة، وأرجو أن أكون قد وفقت للحق فيها بعيداً عن التشنج أو التطبيع مع الواقع.

---

(١) ينظر اللامذهبية د. البوطي ص ٧٢.

(٢) الاجتهاد: النص، الواقع، المصلحة د.الريسوني ص ٢١.

(٣) المرجــع الســابق ص ١٧-١٨ مع تصرف يســير، وما ذهــب إليه الكاتب من أنَّ الشــروط التي وضعها المتقدمون تعجيزية يحتاج إلى نظر.

البَابُ الأَوَّل

الشروط المتعلقة بمصادر التشريع الإسلامي

ويتضمن هذا الباب تمهيداً وثلاثة فصول:

الفصل الأول - معرفة الكتاب والسنة .

الفصل الثاني - معرفة سائر الأدلة النقلية .

الفصل الثالث - معرفة الأدلة العقلية .

الشروط المتعلقة بمصادر التشريع الإسلام

من المعلوم أن وظيفة المجتهد استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة والمصادر للحكم على الحوادث والتصرفات، وهذا يعني أن المجتهد لا بد له من معرفة أطراف الحكم الثلاثة: الدليل، وطريقة الاستنباط، والواقع المحكوم عليه، وإذا كان هدف عملية الاجتهاد معرفة حكم الله في أفعال المكلفين، وكان حكمه سبحانه هو خطابه المتعلق بأفعالهم بالاقتضاء أو التخيير...[1] هذا الخطابُ الغائب عن أبصار المكلفين على الحقيقة في كثير من الجزئيات ـ أقول: إذا كان الهدف معرفة خطاب الله هذا فأول خطوة يخطوها المكلَّف باتجاه هذه المعرفة هي معرفة أمارات الخطاب أي معرِّفات حكم الله تعالى، ذلك أن الله عز وجل قال: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ النساء: ٢٦ وقد أشار الكتاب إلى أمارات حكمه سبحانه والتي بها يبيِّن لناوعلى مريد الحكم أن يبحث عن هذه الأمارات ليتوصل بها إلى معرفة الحق الذي شرعه الله عز وجل للناس في المسألة المراد الحكم عليها.

وقد سمَّى العلماء هذه الأمارات مصادر التشريع الإسلامي أو أدلة الأحكام الكلية والدليل في أصل اللغة: الهادي إلى أي شيء: حسي أو معنوي، وفي الاصطلاح: ما يُتَوَصَّلُ بصحيح النظر فيه إلى حكم شرعي، أما التشريع (وكذا الشرع والشريعة) فيقصد به ما سنَّ الله عز وجل لعباده من أحكام، إلا أنه قد شاع في

---

(١) تعريف البيضاوي للحكم هو: خطا ب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، ينظر: نهاية السول للإسنوي، الباب الأول في الحكم الفصل الأول في تعريفه ٤٧/١.

العصـــر الحديث إطلاق التشـريع على الأحــكام العملية فقـط، أي على الفقه في اصطـلاح المتأخريـن، وفي ذلك يقول د. العكام: (علـى أن بعض الفقهاء المُحدثين، قد استعملوا كلمة الشريعة في مفهوم خاص مقصور على الأحكام العملية مما هو قسـيم للعقيدة، فقالوا: الإسلام عقيدة وشريعة، وقد علمت أن القرآن الكريم قد استعمل كلمة الشريعة والشرعة في مفهوم عام يشمل العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق على سواء، وهذا المعنى يطابق معنى الدين في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ المائدة: ٣ [1]

والأدلـة الشـرعية ضربان: نقلي وعقلـي، فالأدلة النقلية هي الكتاب والسـنة وهما محل إجماع المسـلمين. والإجماع والعرف وشرع من قبلنا وقول الصحابي عند من يحتج بذلك، والأدلة العقلية: القياس والاستدلال على اختلاف أشكاله، وهي - الأدلة العقلية - محل خلاف كما سنرى.

قال الشيخ محمد الخضري رحمه الله تعالى: (الأدلة الشرعية ضربان: أحدهما ما يرجع إلى النقل، و الثاني: ما يرجع إلى الرأي، وهذه القسمة هي بالنسبة إلى أصول الأدلة وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر، لأن الاسـتدلال بالمنقولات لا بد فيه من النظر، كما أن الرأي لا يعتبر شرعاً إلا إذا استند إلى النقل.

فأما الضرب الأول: فالكتاب والسنة، وأما الثاني فالقياس والاستدلال ويلحق بكل منهما وجوه إما باتفاق وإما باختلاف، فيلحق بالضرب الأول الإجماع ومذهب الصحابـي وشـرع من قبلنا، لأن ذلـك راجع إلى التعبد بأمر منقـول صرف، ويلحق بالضرب الثاني: الاستحسـان والمصالح المرسـلة إن قلنا إنها راجعة إلى أمر نظري،

---

(١) تاريخ التشـريع الإسـلامي، د. فاروق العكام، ص ١٢، وهذا واضح في أنه لا داعي لإنكار قولنا: أديان سماوية ثم تصويب وصفها بـ (شـرائع سماوية) إذ الشـريعة والدين في لسـان القرآن بمعنى واحد، بالإضافـة إلى أن العـرب اسـتعملوا لفظ الدين في الدلالة على الرسـالات السـماوية المختلفة قال جريـر: "على ديـن نصرانية لتنصرا"، وينظر ديوان جرير: القصيدة الثانية عشـرة بعد المئة، البيت الثامن والثمانون ٤٨١/١ .

وقـد ترجـع إلى الضرب الأول إن قلنا إنها راجعة إلى العمومات المعنوية، وعند النظر نقول: إن الأدلة كلها تنحصر في الضرب الأول لأننا لم نثبت الضرب الثاني بالعقل وإنما أثبتناه بالأول)[1]. ويوضح هذا بشكل جلي قول أستاذنا د. وهبة: (والأدلة أيضاً إما نقلية أو عقلية، فالأدلة النقلية هي الكتاب والسنة والإجماع والعرف و شرع من قبلنا ومذهب الصحابي، والعقلية: هي القياس والمصالح المرسلة والاستحسان والاستصحاب والذرائع، وكل نوع مفتقر إلى الآخر، فإن الاجتهاد لا يقبل بدون ارتكاز على أساس الأدلة النقلية، والأدلة النقلية لا بد فيها من التعقل والتدبر والنظر الصحيح)[2]. وهذا التقسيم في الحقيقة يُسَهِّل علينا تصنيف الشروط المتعلقة بمصادر التشريع، كما سيرى القارئ في المباحث التالية، إضافة إلى أنه يُظهر تكامل العقل والنقل في ميزان الشريعة الخاتمة، وقبل أن ننتقل إلى بيان الشروط المتعلقة بالأدلة النقلية والعقلية لا بد من أن نؤكد على قضية هامة، وهي أن الأدلة التي تحدث عنها المتقدمون، وإن اختلفوا فيها، فالعلم بها اليوم شرط للاجتهاد قطعاً سواء اتُفِقَ عليها أو اختُلِفَ فيها، لأنه لا بد للمجتهد من أن يقدِّم موقفاً محدداً من هذه الأدلة، والحكم على الشيء فرع عن تصوره كما يقول المناطقة. وهذا عامل آخر يدفعنا لاستبدال المنهج القائم على تصنيف المصادر إلى متفق عليها ومختلف فيها.

---

(١) أصول الفقه له، الكتاب الثالث في أدلة الأحكام التفصيلية، الأصل الثاني ص ٢٠٧.

(٢) أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي ٤١٨/١.

الفصل الأول

معرفة الكتاب والسنة

يقول الإمام الجويني رحمه الله في الإرشاد: (الأدلة هي التي يُتَوَصَّلُ بصحيح النظر فيها إلى ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً، وهي تنقسم إلى العقلي والسمعي، فأما العقلي من الأدلة فما دلَّ بصفة لازمة هو في نفسه عليها... والسمعي هو الذي يستند إلى خبر صدق أو أمر يجب اتباعه)[1] ويوضح هذا النص أن مصادر العلم ثلاثة:

الأول تلك المبادئ الفطرية التي منحها الله عزَّ وجلَّ للإنسان لتكون قاعدة يبني عليها العلوم كالعلم بأن الجزء أصغر من الكل.

والثاني: العقل بما يشتمل عليه من آليات للاستدلال هي مودَعة أيضاً.

والثالث: ما يرِدُ من خبر صدق تنزع النفس لتصديقه.

وقد أشار القرآن إلى حجية الخبر واعتباره مصدراً من مصادر المعرفة، وقد طالب المشركين غير مرة ببرهان عقلي أو نقلي من مثل قوله سبحانه:

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للجويني، باب في أحكام النظر،فصل في الأدلة ص ٨.

﴿ وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ٢٠ أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبٗا مِّن قَبۡلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسۡتَمۡسِكُونَ ﴾ الزخرف: ٢٠ _ ٢١ .

ويتعامل العقلاء جميعاً مع هذا المصدر المعرفي، فالعلم بوجود الصين لدى من لم يرها يستند لخبر متواتر بوجودها ، ويحصل بهذا الخبر يقين معرفي لا يتطرق إليه الشك تماماً كإيماننا ببناء الوليد بن عبد الملك للجامع الأموي بدمشق ولم نشهد بناءه[1] إلا أن السبق العلمي في هذا المجال تمثَّل في إبداع علماء المسلمين لمنهجية متكاملة تستهدف التحقق من صحة المحتوى الذي يحمله الخبر امتثالاً لقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ٣٦ ﴾ الإسراء: ٣٦ ، وقوله جل من قائل ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ الحجرات: ٦

تقوم المنهجية الإسلامية على دراسة الرجال الذين وصل عن طريقهم الخبر، فيما يسمى اصطلاحاً بالسند ، والنظر في محتوى الخبر أيضاً فيما يصطلح عليه باسم المتن، وليس هذا كما يظن بعض الناس خاصاً بالحديث بل إننا نجد هذا المنهج أو بعض أركانه في التفسير واللغة والتاريخ بل حتى في أخبار الحمقى، والمغفلين. يقول المرحوم العلامة عبد الفتاح أبو غدة: (وقد نشأ عن اهتمام المحدثين بالإسناد ووضوح أهميته في تلقي المنقول: أن اشتُرِطَ الإسناد في تلقي سائر العلوم الإسلامية ، كالتفسير و الفقه والتاريخ والرجال والأنساب واللغة والنحو والأدب والشعر والحكايات، حتى دخل في سياق الكلمة الواحدة من أخبار الحمقى والمغفلين، وأخبار المضحكين ونوادر الطفيليين)[2].

---

(١) يقدم الشيخ علي الطنطاوي رحمه الله لكتابه (تعريف عام بدين الإسلام) بما يسميه قواعد العقائد، ويصوغ القاعدة الثانية منها على النحو التالي: (اليقين كما يحصل بالحس والمشاهدة، يحصل بالخبر الذي تعتقد صدق صاحبه) تعريف عام ص٣٩.

(٢) لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، ص ٧٦.

وهــذا يعــني أن المجتهد لا بد له مــن اتباع منهجية تنطلق من القاعدة المشــهورة في علــم المناظرة: (إن كنت ناقلاً فالصحة، أو مدعياً فالدليل)[١]، والتي تفرَّع عنها في مجــال النقل علوم ثلاثة: مصطلح الحديــث، والجرح والتعديل، وتراجم الرجال. ولســت أريد تفصيل ذلك لأنه خروج عن الموضوع الأساسي من جهة، ولأن له اتصالاً وثيقاً في علم الحديث مما سنتحدث عن بعض مهماته في المبحث الخاص به من جهة أخرى. لكن لا بد من عرض أقسام الخبر مما تشترك به جميع الأدلة النقلية.

فمــن المعلوم أن الخبر إما متواتر وهو يفيــد اليقين العلمي كما قدَّمنا، أو دون ذلــك بــأن يكون له طرق محصــورة بعدد مُعيَّنٍ لا تفيد هــذا اليقين. فإذا ورد الخبر مــن طــرق كثيرة بحيث تحيل العادة اتفاقها على الكــذب عمداً أو اتفاقاً (من غير العادة اتفاقها على قصد) أفاد هذا الخبر علماً ضرورياً بصدور الخبر عن مصدره لا تستطيع النفس دفعه، وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا الخبر بالمتواتر واشترط له ابن حجر رحمه الله شروطاً أربعة:

١- أن يكون رواته من الكثرة بحيث تحيل العادة اتفاقهم على الكذب.

٢- أن يكون الرواة كذلك من أول السند إلى منتهاه.

٣- أن يكون مستند انتهائهم الحس.

٤- أن يفيد الخبر العلم لسامعه[٢]

والحقيقــة أن الشــرط الرابــع هو حكم المتواتــر ونتيجته، فاشــتراطه وعدمه ســواء، لأن مــا أحالــت العادة كذبــه يفيد العلم، علــى أن الأولى حذفــه لئلا يلزم عــن ذلك الدور. ولما كان القرآن متواتــراً فقد أغنى ذلك المجتهد عن أن يخوض في إثباته، ويقاس عليه المتواتر من الأحاديث والآثار والعادات المنقولة، بشرط أن يثبت

(١) ينظر: ضوابط المعرفة، الدكتور عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص ٣٦٥.

(٢) شرح النخبة: نزهة النظر في شرح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني ص ٣٨.

تواترها ويشـتهر ويسلَّم. والفائدة في ذلك أن المتواتر لا يُبْحَثُ عن رجاله فيمكن أن تتواتر عادة دون أن ينقلها المسلمون على سبيل المثال.

وأمـا إذا ورد الخـبر ولم يكن بالمنزلة المفيدة للقطـع بمحتواه وجب فيه أمران: البحث في السند من حيث صحة النقل، والبحث في محتوى الخبر بعرضه على العقل لضمـان عدم تناقضه الداخلي أو معارضته لما هو أقوى مما بحثه علماء الحديث في الشاذ والمنكر وغير ذلك من أبحاثهم، ويصطلح جمهور المحدثين على تسمية الخبر الـذي لا يفيـد القطع بالآحاد ويقسـمونه إلى مشـهور (وهو مـارواه أكثرمن اثنين) وعزيز (وهو ما رواه اثنان فقط) وغريب (وهو ما رواه راوٍ واحد) ولا شـك أن الظن الحاصل من هذه الأخبار متفاوت، فكلما زاد الرواة زادت رجاحة الظن، والعكس صحيح أيضاً، ومن هنا قال الإمام النووي رحمه الله: (وينقسـم الغريب إلى صحيح كالأفراد المخرَّجة في الصحيح وإلى غير صحيح وهو الغالب على الغرائب)[1].

فإذا عرف الباحث شـروط صحة النقل، وكان له رؤية من مسـائله الخلافية على نحو ما سـنبحثه في علوم الحديث واشتراط علم المجتهد بها، استطاع أن ينظر في الأدلة النقلية ليستنبط الأحكام منها، وسنتحدث في الأدلة النقلية عن الكتاب والسـنة والإجمـاع والعرف من حيث ما يشـترط في المجتهد مما يتعلـق بها، ونترك البحث في تفاصيل الحديث فيها لكتب الأصول المختصة.

---

(١) إرشاد طلاب الحقائق للنووي، النوع الحادي والثلاثون الغريب والعزيز ص ١٨١ وينظر في تعريف هذه المصطلحات تعليقات د . عترئَمَّ.

المبحث الأول

العلم بكتاب الله تعالى

لعل الباحث في الأصول لا يجد إجماعاً كالإجماع على اشتراط العلم بآيات الأحكام ومعرفة العربية في المجتهد، وما أظن أن ثم فائدة في استعراض كلام الأصوليين حول ذلك. فأي متكلم في شروط المجتهد تجد الشرط الأول عنده هو العلم بكتاب الله، والعقل يُحَتِّم ذلك مما يجعل الحديث عن دليل على هذا الشرط كالحديث عن إثبات أن الشيء هو الشيء، فالمجتهد هو من يستنبط حكم الله، والقرآن كلام الله، من أين له حكمه إذا هو لم يرجع إلى كتابه؟ صحيح أنه قد وقع خلاف في بعض تفاصيل هذا الشرط كما سنرى، كما وقع خلاف في الحد المطلوب من علم العربية، إلا أن ذلك ينحصر في جزئيات تثبت الأصل وهو الاتفاق على وجوب العلم بالقرآن (وهو متضمن للعلم بالعربية) من حيث الجملة.

وممن يؤكد ذلك د. قطب مصطفى سانو في كتابه (أدوات النظر الاجتهادي المنشود) وذلك عبر استعراضه لهذه الشروط في دراسة أراد بها إثبات تطور الحديث في شروط المجتهد فنقل هذا الشرط عن المتقدمين والمتأخرين ثم أشار إليه في حديثه في المبحث التاسع عن أدوات النظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر (ص٩٥ فما بعد)، لكن الغرابة حقاً حين يقول: (وعليه، فإنه من حق الساحة الفكرية المعاصرة أن تستغني وتستبدل بعض الأدوات المعرفية الظرفية التي كانت حيناً

مـن الدهر أداة مـن الأدوات المُؤهِّلة للنظـر الاجتهادي في بعض الصـور... ولا ينبغي التنازع حول مشـروعية هذا الأمر ما دام السـلف أنفسـهم، رحمهـم الله، قد عنوا بانتهـاج المنهجية ذاتها في التعامل مـع الأدوات والمنهجيات المعرفية الضرورية للنظر الاجتهادي، فالاسـتغناء عن شرط معرفة آيات وأحاديث الأحكام وعن معرفة علم الـكلام التاريخي، وغيرهـا من الأدوات المعرفيـة ذات الصبغـة الظرفية، ضرورة منهجيـة، والتفات مبارك إلى الواقع الفكري الاجتماعي والسياسـي الذي يشـهد يوماً بعد يوم تغيراً وتبدلاً وتحوُّلاً نوعاً وكماً وكيفاً)[1]. ولست أدري كيف يمكن لمسـلم أن يقول: إن الاسـتغناء عن شـرط معرفـة آيات الأحكام ضـرورة منهجية؟! بـل كيـف يمكن أن يقول باحـث مهما كان دينه مثل هـذا الكلام؟ هل يمكن لقاضٍ في دولة تضع قانوناً ملزماً للقضاة أن يستغني عن العلم بالقانون الذي يحكم بمقتضاه؟ هبه يترك هذا القانون في حكمه، لكن هل يسعُ جهةً تعيينُه وهو لا يعلم عن القانون شيئاً؟!

إن ما تقدَّم يغني عن الإطالة في مناقشـة هذا الكلام، ولا أجد للتوفيق بين ما ذهـب إليـه في بحثه من اشـتراط العلم بلغة الوحي، وبين كلامـه الواضح جداً هنا في وجوب الاسـتغناء عن شـرط معرفة آيات الأحكام، إلا بافـتراض خيانة التعبير وضعـف القـدرة على البيان عند الكاتب على أن لغـة الكتاب تدل على غير ذلك، فلعلها زلة قلم جرَّتها الرغبة في التجديد والتغيير واتباع الحداثة[2].

---

(١) أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر، د. قطب سانو ص ١٦ ـ ١٧.

(٢) أحكام البسملة وما يتعلق بها... للفخر الرازي ص٢٨، والجملة منقولة عن الأصحاب.

المطلب الأول: معرفة علم القراءات:

قدمنا أنه لا حاجة للبحث في إثبات نص القرآن الكريم، لأنه متواتر ومقطوع بنسبته إلى المولى جل وعلا لدى كل مسلم، وفي ذلك يقول ابن حزم رحمه الله: ولما تبين بالبراهين والمعجزات أن القرآن هو عهد الله إلينا، والذي ألزمنا الإقرار به والعمل بما فيه، وصح بنقل الكافة الذي لا مجال للشك فيه أن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف، المشهور في الآفاق كلها، وجب الانقياد لمافيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه)[1].

إلا أنه من المعلوم أن ثم قراءات عدة للقرآن الكريم، منها ما تواتر، ومنها ما لم يتواتر، ذلك أن الوحي - كما يقول الإمام الرازي رحمه الله - (منه ما يثبت كونه قرآناً قطعاً، من أنكره كفر، ومنه ما علم أنه ليس من القرآن أصلاً، ومن أثبته كفر، ومنه حروف وكلمات ليست من القبيلين، اختلف فيها القراء، فمنها ما تواتر، ومنها ما لم يتواتر...)[2]. ولكن هل للمجتهد أن يكتفي بما قاله علماء القراءة في إثبات المتواتر منها والشاذ؟

لا بد هنا قبل الجواب من نقل نص لابن الجزري يبيّن اختلاف القراءات وكيفية قبولها، يقول رحمه الله: (ثم إن القراء بعد هؤلاء المذكورين كثروا وتفرقوا في البلاد وانتشروا وخلفهم أمم بعد أمم، عرفت طبقاتهم، واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالرواية والدراية، ومنهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف، وكثر بينهم لذلك الاختلافُ، وقل الضبط، واتسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهابذة علماء الأمة، وصناديد الأئمة، فبالغوا

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام، الجزء الأول، الباب العاشر في الأخذ بموجب القرآن ١/١٣٧

(٢) أحكام البسملة وما يتعلق بها... للفخر الرازي ص٢٨، والجملة منقولة عن الأصحاب.

في الاجتهاد وبينوا الحق المراد وجمعوا الحروف والقراءات... وها نحن نشير إليها (أصول القراءات) ونعوِّل كما عولوا عليها فنقول: كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف....)[1].

إن هذا النص يضعنا أمام حقيقة هامة وهي التعويل على شروط القراءة المقبولة في قبول القراءة أو ردِّها، وليس منها التواتر في اختلاف القراءة عن غيرها، فابن الجزري لا يشترط التواتر لقبول اختلافٍ ورد عن بعض الأئمة من القراء بل ينقل اشتراط التواتر عن بعض المتأخرين ثم يَرُدُّهُ بشدة.[2] إلا أن هذا لا يعفي المجتهد حين يستدل على حكم فقهي يخالف به المستدلين بقراءة أخرى من إثبات تواتر هذه القراءة، وهذا ما يجعلنا نشترط وبقوة أن يكون المجتهد مُلِمَّاً بعلم القراءات إلماماً يستطيع من خلاله الاعتماد على ذاته في الإثبات. ولكن كيف؟

أظن أن قولاً للإمام الرازي يتعلق بشروط المجتهد سنحتاج إليه في كل موقع يشبه هذا الموقع فلا بأس في أن نقدِّمه في سياق الجواب على سؤالنا السابق في جواز

---

(١) النشر في القراءات العشر لابن الجزري رحمه الله في مطلع الكتاب ٩/١.

(٢) المرجع السابق ١٣/١ ولا بد من التنويه هنا بأن ابن الجزري يقول بتواتر القرآن إلا أنه لا يشترط لقبول اختلاف إمام عن غيره بالقراءة سوى الشروط الثلاثة مع التأكيد على وجوب اشتهار القراءة بين الأئمة مع عدم الإنكار، والحقيقة أن هذا يثبت أن هذه قراءة جمع لا واحد وإلا لأنكرت، إلا أننا اكتفينا بنقل واحد لأنه هو الذي يتصدى لضبط القراءة وانظر إلى قول ابن الجزري: وقولنا وصح سندها فإنا نعني به أن يروي تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهي وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ بها بعضهم، الموضع السابق، وانظر إجابات غير ما قدمت على التوفيق بين اشتراط صحة القراءة فقط وبين تواتر القراءة في مناهل العرفان للزرقاني، المبحث الحادي عشر في القراءات ص ٥٠٥.

اعتماد قول أئمة القراءة في قبولها على أن نشير إليه إشارة كلما اقتضت الحاجة، يقول رحمه الله: (واعلم أن الإنسان كلما كان أكمل في هذه العلوم التي لا بد منها في الاجتهاد: كان منصبه في الاجتهاد أعلى وأتم، وضبط القدر الذي لا بد منه على التعيين كالأمر المتعذر)[1].

وإذا كنا قدَّمنا أن المجتهد يمكن أن يجتهد في مسألة دون أخرى استطعنا أن نجعل الجواب كما يلي:

١- يشترط في المجتهد أن يكون مطلعاً على فن القراءات بوصفه علماً (ولا يشترط معرفته بالأداء).

٢- يُكتفى في هذا العلم الرجوع إلى ما كتبه المتأخرون إن في بحوث مستقلة أو ضمن الحديث عن علوم القرآن.

٣- وبناء على ما قدمناه من تعذُّرِ ضبط الشروط، وما نقل عن الفقهاء المتقدمين من مثل الشافعي في قبوله لقول علماء فن الحديث، فإننا نكتفي من علم القراءات بفهم المصطلح أولاً ومعرفة أقوال العلماء في علاقتها بالأحرف السبعة ودراسة تاريخ ضبط القراءات ومعرفة أهم كتبها من كتاب ابن مجاهد رحمه الله والذي هو أول من سبَّع السبعة إلى كتب ابن الجزري شيخ الصنعة، ومعرفة جهود هؤلاء في ضبط القراءات ولو إجمالاً.

ونُلَخِّصُ هذا الشرط بقولنا: يجب أن يكون المجتهد عالماً بمعنى القراءات القرآنية ومصطلحات أهل هذا الفن ومعنى الأحرف السبعة وأشهر علماء القراءات الذين إليهم المرجع في فن القراءات بالإضافة إلى موضوع النقل والتواتر مما قدمناه ولا يُظن بمجتهد أو مدعٍ له جهله.

واشتراطنا هذا يؤكد ما قاله علماء القرآن من أن القرآن والقراءات حقيقتان

---

(١) المحصول للرازي: الكلام في الاجتهاد، الركن الثاني في المجتهد، مسألة في شرائط المجتهد ٦/٢٥.

متغايرتان (فالقرآن هو الوحي المنزَّل على محمد للبيان والإعجاز، والقراءات اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما..)[١].

ويمكن أن أضرب مثالاً معاصراً للتحقيق في ثبوت قراءة ما منقولة عن المتقدمين ليكون نموذجاً موضحاً لهذا الاشتراط، فقد نقل صاحب كتاب (القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية)، انفراد عيسى بن وردان في رواية أبي جعفر في وجه عنه بقراءة: (أجعلتم سُقاة الحاج وَعَمَرَةَ المسجد الحرام...) في الآية التاسعة عشرة من سورة التوبة ثم قال: (وهذا الوجه من القراءة لم يشتهر عن أبي جعفر، فقد قرأ راوياه: ابن جمَّاز وعيسى بن وردان كقراءة الجمهور، ولكن نقل الشطوي عن عيسى بن وردان عن أبي جعفر أنه قرأ بالوجه المذكور، ولولا أن ابن الجزري أورده في النشر لأعرضنا عنه، واكتفينا بما قرأ به الجمهور، وينشأ من هذه القراءة أيضاً مشكلة في الرسم... ولم أجد أحداً من محققي مصاحف عثمان رضي الله عنه أشار إلى هذه الوجه في الخلاف ولا يتصور إدراج ابن الجزري... لهذا الوجه في المتواتر إلا مع تيقنه من مطابقته للرسوم في أحد المصاحف العثمانية....) ثم يقول:(والذي يميل إليه القلب أن المروي عن ابن وردان ليس متواتراً إذ مع مخالفته لرسم المصحف فإن ابن الجزري نفسه أعرض عنه في الطيبة ولم يشر إليه، واكتفى بالإشارة إلى هذا الوجه في النشر، وقد اورده محتفاً بقرائن التوهين فقال: انفرد الشطوي عن ابن وردان بذلك، فكأنه جزم أنه ليس في المتواتر من ذلك شيء)[٢] ويلاحظ اعتماد الباحث على كتب أهل الفن، لكن انطلاقاً من معرفته بقواعدهم من مثل قاعدة قبول القراءة الصحيحة، ... وهذا الذي نقول إنه شرط في المجتهد.

---

(١) البرهان للزركشي، النوع الثاني والعشرون: معرفة اختلاف الألفاظ.. (القراءات) ٤٦٥/١، الإتقان النوع الثاني والعشرون ... معرفة المتواتر والمشهور... تنبيهات، التنبيه الثاني ٢٢٢/١. هذا وقد عرَّف ابن الجزري رحمه الله علم القراءات بأنه (علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله، منجد المقرئين ص ٣ وقد وردت الكلمتان الأخيرتان هكذا (بعزو الناقلة) ويظهر أن هذا من تحريف النساخ، وينظر: علم الأصوات عند العرب لأستاذنا د. حسان طيان ص ٣١ ٣٢.

(٢) القراءات المتواترة، محمد الحبش، ص ٢٦٩. ٢٧٠.

ولا بد هنا من الإِشـارة إلى أنَّ الاختلاف في القراءات قد يسـتلزم الاختلاف في الأحـكام المسـتنبطة حين تحمل القراءة صورة أخرى غير صـورة الأداء والاختلاف في فرش الحروف، وقد ذكر صاحب الكتاب المشـار إليه أربعين مسـألة خلافية بـين الفقهاء سـبب الاختلاف فيها اختلاف القراءات تتـوزع في أبواب الفقه المختلفة مـن عبادات ومعاملات ونكاح وحدود وجهاد وأيمان وقضاء[1]. وقبل أن أغلق الباب حول الحديث عن هذا الكتاب أشـير إلى تأييد مقترحين له يتصلان بما يسعى إليه الكثيرون اليوم من تسهيل علوم الاجتهاد: الأول: مشروع إصدار مصحف القراءات والذي يصفه بقوله: (وإذا كانت مسائل الأداء لا تتغير بها الأحكام فإنه لا بد على الأقل من ضبط الفرشـيات المأذون بها تواتراً في الكتاب العزيز وهذا أمر لا يعسر تحقيقـه، بـل يمكن ضبطه من خـلال كتابة جدول صغير علـى هامش المصحف لبيان الوجوه الغائبة، وهي لا تتجاوز في تقديري سـت كلمات وسـطياً في الصفحة الواحـدة، ولكنها تعود بفوائد جمّة على القارئ والمفسـر جميعاً، والثاني مشـروع كتابـة مصحـف عثمان على النحو الذي تفيده بعض المصاحف المدعى نسـبتها إلى ذلك العهد بالإضافة إلى ما قرره علماء الرسـم في مصنفاتهم دون نقط ولا شـكل وفـق الكتبـة الأولى ولا نحتـاج بعدئـذ إلا إلى ملحق مـن صفحة واحـدة، يتضمن المواضع التسـعة والأربعين التي اختلفـت فيها مصاحف الأمصار[2]. والاقتراحات في الحقيقـة من جوهـر بحثنا هذا، والذي يُظْهِرُ أن الوصـول إلى درجة الاجتهاد ليس أمراً متعذراً، ويبقى هنا أن أشـير فقط إلى بعض كتب القراءات التي تعتبر مرجعاً يجب على الباحث الاعتماد عليه هذا بالإضافة طبعاً إلى ما سنذكره عند الحديث عـن علـوم القرآن. ولعل من المعلوم أن أول مُؤلَّـف وصلنا خبره في هذا المجال كتاب لأبي عبيد القاسـم بن سـلام (ت ٢٢٤ هـ) وإن شـكك في ذلك بعض المعاصرين، وعلى كلٍّ فقد أجمع الباحثون - قدماء ومحدثين - على أن شيخ الصنعة وأول من سبَّع

(١) المرجع السابق من ص٢٤٣ ص ٣٦١ وينظر ص ٣٦٧ مع ملاحظة الخطأ الذي وقع في عَدِّ مسائل النكاح.

(٢) المرجع نفسه ص ٣٦٩، ٣٧١.

السبعة أبو بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤هـ)، في كتابه السبعة، وقد نشرته دار المعارف بمصر عام ١٩٧١ بتحقيق د. شوقي ضيف، ويعدُّ مطلع القرن الخامس الهجري منعطفاً في تاريخ التأليف في القراءات القرآنية، ومن أشهر علماء هذه الفترة مكي بن أبي طالب القيسي صاحب التبصرة والإبانة، فأما التبصرة فقد نشر مرتين في الهند والكويت، أما الإبانة فقد حققه د. عبد الفتاح شلبي سنة ١٩٦٠م بمصر، ثم نشره محققاً د. محيي الدين رمضان بدمشق سنة ١٩٧٩م، إلا أن أبا عمرو الداني (ت٤٤٤هـ) هو أشهر علماء هذه الفترة لا سيما في الأندلس وكتابه التيسير ـ كما وُصِفَ ـ إليه المنتهى في تحرير علم القراءات وعلم المصاحف، وقد نَظَم الإمام الشاطبي رحمه الله (ت ٥٩٠ هـ) هذا الكتاب في ألف ومئة وثلاثة وسبعين بيتاً في قصيدته المشهورة (حرز الأماني ـ الشاطبية) وقد استغنى الناس بها وبشروحها عن أمات كتب القراءة ومن أشهر شروحها إبراز المعاني لأبي شامة المقدسي وقد طبع في مصر سنة ١٩٧٨م بتحقيق إبراهيم عطوة عوض، ولا بد من الإشارة هنا إلى جهود معلوماتية عدة هدفت لتسهيل حفظ وفهم متن الشاطبية فمن ذلك ما أصدره مركز التراث ضمن سلسلة علوم القرآن (المدخل إلى علم القراءات متن الشاطبية تطبيقاً بالصوت ـ الإصدار ١,٠ سنة ١٤٢٠). أما في المشرق فقد ألَّف ابن الجزري رحمه الله منظومة (طيبة النشر) وربما فاقت في شهرتها الشاطبية وله عدد من الكتب تعتبر المرجع الأول في هذا الفن من مثل النشر في القراءات العشر، ويعتبر كتاب الشيخ عبد الفتاح القاضي (البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة) من أكثر كتب القراءة اعتماداً لدى قراء اليوم[1].

---

(١) ذكر صاحب كشف الظنون أكثر من مئة وثلاثين مؤلفاً في علم القراءات، وأود أن أشير هنا إلى أن المحدثين قد كتبوا في هذا الفن الكثير دون جديد يذكر إلا أن شيخ قراء الشام الشيخ كريم راجح وضع مع تلميذه حاشية على المصحف أثبت فيها القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة وصدر في دمشق سنة ١٩٩٢م. ولمزيد من معرفة خلاصة واضحة عن كتب القراءات ينظر ما كتبه محققو البرهان د. يوسف المرعشلي ومن معه في تعليق طويل من ص ٤٢٩ إلى ص ٤٦٥.

المطلب الثاني: علوم القرآن:

قدَّمنا أن الشافعي رحمه الله اشترط في المجتهد أن يكون عالماً بكتاب الله: فرضه وأدبه وناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه وإرشاده، وقد أحدث المتأخرون علماً خاصاً يحتوي على العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم وقد سمي هذا العلم بفن (علوم القرآن) وهو يهدف لجمع العلوم الخاصة التي تساعد على فهم القرآن وتجلِّي إعجازه وأسلوب بيانه. ويرى بعض الباحثين أن هذا الاصطلاح ظهر على يد الحوفي (ت٤٣٠هـ) والذي ألَّف كتاباً جامعاً في علوم القرآن سماه البرهان[1]، وعلى كلٍّ فَلَعَلَّ أشهر مؤلفات هذا الفن كتاب الزركشي (البرهان في علوم القرآن) وقد بنى عليه السيوطي كتابه (الإتقان) مع إضافات وتحريرات في حين كان أجمع ما كتب المعاصرون في هذا ما كتبه الزرقاني رحمه الله في مناهل العرفان، وسنشير إلى بعض طبعات هذه الكتب إن شاء الله.

ولما كانت هذه العلوم المتصلة بفهم كتاب الله أساسية للاستنباط منه فمن البدهيِّ أن يشترط في المجتهد العلم بها ليبني على مقتضاها اجتهاداته، وقد ذكر علماء الأصول - أوهم أَكَّدوا - على ثلاثة عُلوم من هذا الفن وهم يذكرون شروط المجتهد، وهذه العلوم هي: علم أسباب النزول، علم الناسخ والمنسوخ، وعلم التفسير، وإذا كان كثير من علوم القرآن يدخل في علوم أخرى أصالة كقواعد تفسير النصوص مثلاً، فإن اقتصار العلماء على العلوم الثلاثة هذه بالخصوص له ما يسوِّغه. وسأستعرض أقوال الأصوليين في هذه الشروط المتعلقة بعلوم القرآن، ونحاول أن نحرر القدر المطلوب منها في المجتهد.

---

(١) ينظر كتاب: (مباحث في علوم القرآن) د. صبحي الصالح ص ١٢٤.

أولاً - العلم بأسباب النزول:

يقصد بسبب النزول ما نزلت الآية أو الآيات تتحدث عنه أيام وقوعه[١]، وإذا كان علماء التفسير يحكمون بحرمة تفسير القرآن دون العلم بأسباب النزول، فإن المجتهد مفسِّرٌ وزيادة فأحرى به أن يكون عالماً بهذا الفن مدركاً لقواعده[٢].

يقول الشاطبي رحمه الله: (معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن، والدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أن علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال، حال الخطاب، من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبَين... ومعنى معرفة السبب، هو معنى معرفة مقتضى الحال...).

الوجه الثاني: وهو أن الجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة وقوع النزاع...)[٣] ثم استشهد على كلامه هذا بأمثلة عدة تثبت ذلك سنأتي على بعضها إن شاء الله.

وقد عاد بعض المعاصرين ليؤكد هذا الذي قاله الشاطبي لكن وهو مسلَّح بأدلة لسانية وبلاغية إلى جانب تأصيل الشاطبي وعلماء الأصول والتفسير والقرآن لأهمية علم أسباب النزول.

---

(١) محاضرات في علوم القرآن لأستاذنا د. نور الدين عتر، ص ٧٣.

(٢) ينظرجملة من أقوال العلماء في وجوب علم أسباب النزول بالنسبة للمفسر في كتاب د. صبحي الصالح: مباحث في علوم القرآن ص ١٢٩- ١٣٠.

(٣) الموافقات للشاطبي، الطرف الثاني: في الأدلة على التفصيل، المسألة الثانية، المجلد الثاني، ٣ /٣١١.

يقـول صاحب كتـاب (نظرية المقاصد عنـد الإمام الطاهربن عاشـور): (وإذا تقرر احتمال معظم الخطاب الشرعي، فإن استحضار قرائنه اللفظية المستجدة من مبنى النص وسـيلة أولية في تعيين معناه المقصود، ولا يكتمل للوسـيلة تحقيق ذلك بمجرد معرفة الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية لأن كل ذلك لا يعطينا إلا معنـى (مقام المقال) أو المعنى الظاهر بحسـب تعبير الأصوليين، خاصة الأحناف منهم، وعليه لكي يكتمل للوسـيلة مقصودها تحتم اسـتحضار الظروف التي أدي فيها مقال الخطاب من متكلمين أو مخاطبين أو ملابسات الزمان والمكان..).

ثم يقول: (يدل المقام هنا على مقتضيات الأحوال، وهي جميع العناصر المكوِّنة لمقـام الخطاب من مقام مقاله... ومن مقام الحال.... والحاصل أن للخطاب الشـرعي مقامـاً مكوناً من مقامين جزئيين لا يسـتغني الباحـث عن أحدهما دون الآخر، في سبيل ضبط معناه المقصود، أولهما مقام مقاله، والثاني مقام حاله... وينحصر مقام الحـال في جملـة مـن القرائن الحالية التي تجـيء من جهة الحـوادث والنوازل والتي تتأبى، كما قال الإمام الغزالي على الحصر والتميق، يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشـاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً بفهم المراد أو توجب ظناً)[1].

لقد أتيت على هذا النقل الطويل نسبياً لأؤكد مكانة مقام الحال كما أعمله سـلفنا فيما سموه أسباب النزول ولأؤصل اشـتراط العلم بأسباب النزول في المجتهد وإن كان هذا التأصيل يواجه بعض الإشكالات فيما يبدو، ونظراً لطبيعة البحث فإنـني سـأكتفي بالإشـارة إلى بعض هذه الإشـكالات مع مناقشـتها فيما يتصل بموضوع شروط المجتهد.

تواجهنا في البداية قضية السـلطة البيانية لأسـباب النزول أوبعبارة أبسـط أثر سبب النزول في فهم النص.

(١) نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور للأستاذ إسماعيل الحسني ص ٣٣٤ـ ٣٣٨.

إن من المشـهور قول علماء القرآن (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) ولا شـك أن هذه العبارة وإن كانت تشـير إلى قضية العموم والخصوص، فالمشهور أنها تعبـير عـن مفهوم إطلاق القرآن وعـدم خضوعه لمحددات الزمـان والمكان، أي أن القرآن نزل هداية للناس جميعاً لا ليحل مشكلة عارضة، وإذا كان الأمر كذلك فما الفائدة المرجوة من العلم بأسباب النزول؟

يبالـغ بعض المعاصرين في أثر أسـباب النزول في بيـان النص المنزل. ويرى بعض الباحثين أن سـبب النزول بالنسـبة للنـص النازل يتدخل في عمليـات البيان كلها، فلـه أثـر في تقييد المطلـق وتأويل الظاهـر وبيـان المجمل بل يرى أكثـر من ذلك أن الأثر البياني بين النص وسـبب نزوله ثنائي الاتجاه.[1] وهذا يدعو بعض الباحثين من خـارج المرجعية الإسـلامية إلى المبالغـة فيما يدَّعون أنه من أسـباب النزول وأثره في الأحكام، ولسـت أريد بهذا أولئك المتطرفين أصحاب المذهب التاريخي القائل بأن القوانين الاجتماعية تتصف بالنسبية التاريخية، وأن القانون من نتاج العقل الجمعي، وتعمم ذلك حتى على الشريعة الإلهية، فلقد رد على هؤلاء قبل أن يخلقوا بقرون عدد مـن علمائنا واصفين هذا القول بأنه قـول صادر عن غير عاقل[2]، إنما أريد أن هذا القول يدفع البعض لربط الأحكام بعصر دون عصر[3]. إن هذا القول نتيجة لإعطاء أسـباب النزول سـلطة بيانية، وعلى الرغم من أن دراسة الموضوع تحتاج إلى تفصيل إلا أنني سأشير هنا إلى أمرين: الأول أن سبب النزول يساهم في تجلية المعنى وتسهيل

---

(١) أسباب النزول وأثرها .. للدكتور عماد الدين الرشيد ص ٥٤٣.

(٢) ينظـر النـص الإسـلامي الدكتـور محمد عمـارة ص ١٧ فما بعد، وقـد قال ابن تيميـة رحمه الله: (فالذين قالوا لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل على الإطلاق) مقدمة في أصول التفسير، فصل في اختلاف السلف في التفسير ص٤٧.

(٣) ينظـر: الديـن والدولـة وتطبيق الشـريعة ص ١٧٢ ١٧٣ وقد ضرب الجابري مثـالاً على ذلك قطع يد السـارق إلا أن الغريب عودة الجابري في ص ١٩٦ وما بعد إلى الإقرار بحد السـرقة لكن بشـروط الفقهاء التي تقلل من ذلك، وذلك ينفي ما قرره من أن الحكم بقطع يد السارق يتعلق بوضع كان سائداً في الجزيرة العربية، والحق أن الجابري يريد أن يضع رجلاً في الغرب ويترك الأخرى في الشرق لذلك نرى بعض تناقضات له في المشاكل المعاصرة ولا يمكن تفسيرها في اعتقادي إلا بهذا.

الوصـول إلى مقصوده دون أن يتدخل بصفته سـبب نـزول في الحكم على القواعد اللغويـة علـى نحو ما ذهب إليه علماؤنـا من أن العبرة بعموم اللفـظ.. والثاني: أن ما ينسب إلى أسباب النزول من آثار بيانية مردها لإحدى صورتين: إما أن يكون سبب النـزول كلاماً أو فعلاً أو تقريراً يحمل سـلطته البيانيـة من كونه حديثاً نبوياً، أو بانضمام قرائن أخرى إلى سبب النزول من مثل سياق الآيات مثلاً.

وبهذا يسـلم لنا أمران: اشتراط علم أسباب النزول في المجتهد والحد من سلطة هذا العلم في التأثير على قواعد البيان.

إن هذه الوسطية لا شك موضع بحث ينبغي للمجتهد أن يقول قولاً فيه مستنداً إلى وجهـة علمية مسـتمدة من عقل أو نقل، إذ إنه مـن المعروف أن للنقاد المعاصرين مواقف متباينة من أثر مقام الحال في النصوص اللغوية عامة والدينية خاصة ولكلٍّ من الرأيين المختلفين (ضرورة علم هذا المقام، أو نفي أيِّ أثر له في التفسير) مستندات وأدلة بل وآراء مؤيدة عند النقاد القدامى كالجرجاني مثلاً، ولعله من المعلوم أيضاً أن النقد الحديث وما تبعه من مذاهب تأثرت بالفلسفة الحداثية هو أميل لاستقلالية النص على حين يميل أنصار التأويل العقلي إلى العكس[١].

يبقى أن نشـير إلى ما ذهب إليه السـبكي رحمه الله فيما يخص هذا الشـرط ومال إليه بعض المعاصرين[٢]. إذ فرَّق السبكي بين شروط المجتهد، وشروط صحة الاجتهـاد ورأى أنـه يعتبر لإيقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيراً بأسـباب

---

(١) ينظـر: علـى سـبيل المثـال مقـال هـارـفي في الموسـوعة الأمريكيـة للديـن بخصـوص مصطلـح (HER MENEUTICS)، وقـد ترجـم هـذا المقال الزميل الأسـتاذ سـامر رشـواني واختـار مصطلح (التأولية) ترجمة للمصطلح الإنكليزي.

(٢) ينظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي، الكتاب السابع في الاجتهاد، ٤٢٤/٢، هـذا وقـد قالـت د. نادية العمري في كتابها (الاجتهاد في الإسـلام) ص ٧١: (والـذي أراه أن معرفة أسـباب النـزول ضروري لفهـم النص ولتحديد المراد منه، ولكنه ليس بشـرط للمجتهد. وواضح في هذا الكلام تأثرها بكلام السـبكي رحمه الله وإن لم تشـر إليه، ويؤكد ذلك خلو الرأي من أي دليل يثبته أو يعلله.

النزول إذ الخبرة بها ـ كما يقول المحلي تعليقاً ـ ترشد إلى فهم المراد. إلا أن هذا التفريق مبني على أن الاجتهاد ملكة وهذه الملكة تحتاج إلى علوم مساعدة منها أسباب النزول.

إن الملكة لا تتكامل إلا بالاطلاع على أساسيات العلوم التي يحتاجها المجتهد في عملية الاستنباط وهذا يدفعنا للقول: إن العلم بآحاد أسباب النزول ليس شرطاً إلا عندما يتعلق الحكم المستنبط بهذه الأسباب، لكن المطلوب للمجتهد أن يكون على علم بمفهوم أسباب النزول، وله رؤية واضحة مبنيّة على سند علمي في الأثر الذي تملكه في التفسير كما قدمنا، بالإضافة إلى وجوب اطلاعه على مبادئ هذا العلم وأساسياته ليتمكن من تحكيم قواعده عند الحاجة لتفسير آية ورد فيها سبب نزول صحيح وتتعلق بحكم يريد أن يستنبطه، ذلك أن علم أسباب النزول (علم مستقل متكامل، له قواعده ومسائله ومصنفاته وأعلامه وتاريخه، ولا تتوقف حدود هذا العلم عند تفسير القرآن العظيم، بل تتجاوز ذلك إلى مساحات غير ضئيلة من علم الفقه والسيرة النبوية)[1] وهذا كله يحتاجه المجتهد في استنباط الأحكام.

والخلاصة: يشترط في المجتهد أن يعلم مبادئ وأساسيات ومراجع علم أسباب النزول، وأهم قواعد هذا العلم من مثل: العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟ وأن يكون قادراً على ترجيح رأي فيما اختلف فيه من ذلك أو الذهاب إلى رأي جديد بالاستناد إلى أدلة عقلية أو نقلية.

وبعد هذا العرض النظري لا بد ـ قبل ذكر بعض المراجع في هذا العلم ـ من ذكر أمثلة عملية توضح ما أسلفناه، وسنذكر هنا مثالين شهيرين ذكرهما الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات:

---

(١) أسباب النزول وأثرها... للدكتور عماد الدين الرشيد ص ٥٤١.

الأول: ما رواه ابن أبى مليكة أن علقمة بن وقاص أخبره: (أن مروان قال لبوابه، اذهب يا رافع إلى ابن عباس فقل: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي، وأحب أن يحمد بما لم يفعل، معذباً لنعذَّبن أجمعون، فقال ابن عباس: ومالكم ولهذه، إنما دعا النبيﷺ يهود فسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره، فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم، ثم قرأ ابن عباس: وإذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ـ كذلك، حتى قوله ـ يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا... الآية)[1].

فهذا الحديث دال على أن سبب النزول يوضح مراد الله عز وجل ويزيل الإشكال الذي قد تثيره الآية إن عُمِّمَت. وعلى الرغم من أن هذا المثال هو من أكثر الأمثلة تداولاً في هذا الموضوع، إلا أن ثَمَّ ملاحظات على الاستشهاد به ألخصها بما يلي:

١ـ يلاحظ القارئ لهذا الحديث أن سيدنا ابن عباس عضد استدلاله بأسباب النزول بقرينة قوية جداً وهي السياق الدال على أن المراد أهل الكتاب، ومعلوم أثر السياق وسلطته التفسيرية والبيانية، وقد أشرنا إلى ذلك قريباً وسنعود إلى هذا في الحديث عن شرط العلم بأصول الفقه إن شاء الله.

٢ـ يلاحظ الباحث أيضاً أن البخاري رحمه الله أتى في الباب نفسه على ذكر سبب آخر للنزول وهو اعتذار المنافقين وحلفهم لرسول اللهﷺ بسبب تخلفهم عن الغزو، وهذا يقوِّي بقاء الآية عامة.

٣ـ واضح أن الآية لا تتوعد كل من فرح وأحب على النحو الذي توهمه القارئ، إنما مقصودها أن أولئك بسبب ظنهم أن شبهتهم ستنطلي على

---

(١) الآيتان المشار إليهما هما قوله عز من قائل في سورة آل عمران ١٨٧، ١٨٨ ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾ لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٨٨﴾﴾ والحديث رواه البخاري في التفسير، باب (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا) رقم ٤٢٩٢ ومسلم في أوائل صفات المنافقين وأحكامهم رقم ٢٧٧٨.

رسول اللهﷺ استحكمت فيهم الغفلة حتى ظنوا أن شبهتهم حق يمكن أن يجادلوا فيه في مختلف المواقف، فنبههم سبحانه على أنه مُطَّلِع على خفاياهم وأن الظن ينبغي أن لا يستبد بهم حتى ينسوا أن الله سيحاسبهم على ما تُكِّن صدورهم، وسيعذبهم على الحق الذي يعرفون أنهم يراوغون في الإقرار به.

لكن، هل هذا يعني أن سبب النزول لا أثر له في التفسير: لا، بل هذا يثبت أنه مساعد على التفسير لكن دون أن تكون له حاكمية على النص مباشرة ومستقلة، على أن من وظيفة المجتهد هنا أن يتبين مدى أثر سبب النزول، وحدود سلطته إن صح التعبير.

الثاني: جملة من الأخبار ساقها الشاطبي رحمه الله في الموافقات والاعتصام تتعلق بقوله سبحانه: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ المائدة: ٩٣، وأن بعض الناس قد فهم منها جواز شرب الخمر وأن هذا الفهم يرده أن الآية نزلت في الذين ماتوا قبل تحريم الخمر من المسلمين، ولا شك أن فَهْمَ مَن فَهِمَ حِلَّ الخمر من هذه الآية ليس بسوي، سواء كان ذلك مع علمه بسبب النزول أو دونه لأن التقوى تستلزم الانصياع لأمر الله في تحريم الخمر الذي جاء قبل آيتين فقط من هذه الآية[1].

ولاشك أن كتب علوم القرآن قد تحدثت عن بعض قواعد علم أسباب النزول، وقد كتب في ذلك أيضاً بعض من ألَّف في أسباب النزول رواية، ولعل أول من كتب في أسباب النزول رواية علي بن عبد الله المديني (ت ٢٣٤هـ)[2] ثم تتابعت الكتابة بعد ذلك، وممن أفرد هذا البحث بالتأليف من المعاصرين غازي عناية في كتابه

(١) تنظر بعض هذه الأخبار في الموافقات، الطرف الثاني / في الأدلة على التفصيل، المسألة الثانية ٣١٢/٣ ٣١٣ وتنظر أمثلة أخرى في مناهل العرفان للزرقاني ١٤٧/١ ١٥٠ مع ملاحظة موقف السيدة عائشة من رفع الجناح في قضية السعي بين الصفا والمروة وتعليق المؤلف على ذلك ثم.

(٢) ينظر: معجم مصنفات القرآن الكريم، د. علي شواخ اسحاق ١٢٧/١، محاضرات في علوم القرآن للدكتور نور الدين عتر. ص ٨١

(أسـباب النزول القرآني) المطبوع في بيروت، دار الجيل ١٩٩١م، ولعل من أحدث ما كُتِبَ في ذلك رسـالة الدكتوراه التي قدمها الأستاذ عماد الدين الرشيد وعنوانها: (أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص: دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه) وقد طبعتها دار الشهاب بدمشق سنة ١٩٩٩م. وممن كتب في أسباب النزول أيضـاً مـن المعاصرين عبد الفتـاح القاضي في كتابه (أسـباب النزول عن الصحابة والمفسـرين) وقـد طبـع في بيروت سـنة ١٩٨٧م. أما المرجعان الأساسـيان في روايات أسباب النزول فهما:

١ـ أسـباب النـزول للواحـدي (ت ٤٢٧ هـ) وقد طبع طبعـات كثيرة منها طبعة قديمة بالقاهرة سـنة ١٣١٥هـ وعلى هامشـها الناسـخ والمنسـوخ، وقد أعيد طبعها بدمشـق وصـدرت عن منشـورات سـعد الديـن، ثم حقق السـيد أحمـد صقر هذا الكتاب سـنة (١٣٨٩ هـ، ١٩٦٩م)، ومن طبعاته الحديثة طبعة صدرت عن دار ابن كثير بدمشق بتحقيق أستاذنا د. مصطفى البغا وذلك سنة ١٩٨٨م.

٢ـ لباب النقول في أسـباب النزول للسـيوطي (ت ٩١١ هـ) وقد طبع على هامش تفسـير الجلالين مراراً وأفرد بالطبع أيضاً ومن طبعاته طبعة حققها د. بديع السـيد اللحام وصدرت عن دار الهجرة ودار النمير سنة (١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م).

ولابـد هنـا من جملـة من الملاحظـات تتصل بمصادر هـذا العلم قبـل أن أختم الحديث عن هذا الشرط ألخصها بمايلي:

أولاً: لا يوجد كتاب في أسباب النزول استقصى هذه الأسباب، فكثيراً ما نجد في كتب التفاسير أسباباً غير مذكورة في اللباب مثلاً وهو من أوسع ما نقل لنا من كتب أسـباب النزول رواية فلا بد من الرجوع إلى التفاسـير[1]، وقد أحصى بعضهم الآيات التي جاء لها أسباب نزول في اللباب فلم تتعد ٨٨٨ آية أي ما يعادل ١٤٪ فقط

(١) ينظر: محاضرات في علوم القرآن، للدكتور نور الدين عتر، ص ٨٢.

من آيات القرآن على حين لم تتجاوز النسـبة ٧,٥٪ عند الواحدي وعلى الرغم من أن السيوطي لم يستوعب كل أسباب النزول كما قدمنا إلا أن هذا مؤشر واضح على قلة أسباب النزول مما يجعل الاعتماد عليها في التفسير دون ما يُؤمَّل منه[١].

ثانياً: نقطة أخرى ليست في صالح المبالغين في أثر أسباب النزول وهي أنها كلها آحاد في حين أن كثيراً منها لم تثبت صحتها، وجملة الصحيح منها قليل جداً[٢].

ثالثاً: إنَّ جميع من ألَّف في هذا الفن قصّر في تخليصه وتحقيقه وتمييز الصالح منه من غيره وذلك راجع في اعتقادي إلى أمرين: الأول قلة أسـباب النزول الصحيحة كما قدمنا، والثاني عدم عناية المتقدمين بها عناية تشـبه تلك التي وجهوها للعلوم الأخرى، فعلى الرغم من إسـناد الواحدي لما أثبته من أسـباب النزول إلا أن أسانيده طويلة، تكتنف الوعورة دراستها في كثير من الأحيان، أما السيوطي فلم يميز بين الصحيح والضعيف وكثير من مراجعه مفقود اليوم[٣].

ثانياً: العلم بالناسخ والمنسوخ:

النسخ في أصل اللغة: الإزالة والإبطال، وقد كثر الخلاف في معناه الاصطلاحي ولعل الراجح ـ كما قال د. صبحي الصالح ـ من تعريفات النسـخ الاصطلاحية أنه: (رفع الحكم الشرعي بالحكم الشرعي)[٤]. وعلى المجتهد أن يعلم أصول هذا العلم من جهة، وأن يعلم أن ما يستدل به من آية ليست منسوخة من جهة أخرى. واشتراط هـذا مذكـور عند كل من تحدث في شـروط المجتهد تقريبـاً، ولا بد هنا من نقل بعض عباراتهم في ذلك، وقد كنَّا قدمنا قول الشافعي أكثر من مرَّة والذي أكَّده

(١) ينظر النص الإسلامي: د. محمد عمارة ص٢٠.

(٢) كما يقول د. القرضاوي في كتابه الاجتهاد ص ٢٢.

(٣) ينظر: محاضرات في علوم القرآن ص ٨٢.

(٤) مباحـث في علـوم القـرآن ص ٢٦١، هـذا وقد عرَّفه ابـن عقيل رحمه الله في الواضـح، فصل في حد النسـخ، فصل في تصحيح حَدِّنا ص ١١٧، بأنه (الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتاً به، مع تراخيه عنه).

الخطيب البغدادي (٤٦٢ هـ) رحمه الله بقوله: (وفي القرآن: المحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز والأمر والنهي والعموم والخصوص والمبين والمجمل والناسخ والمنسوخ..)[١] وممن ذكر ذلك ابن حزم رحمه الله (٤٥٦ هـ) حين قال: (وقال تعالى ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ البقرة: ١٠٦، ففرض علينا معرفة الناسخ من المنسوخ...)[٢] وفي المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي (ت٤٣٦): (والقرائن الناسخة والمخصصة، يفتقر العلم بها إلى العلم بجملة الناسخ والمنسوخ والخاص والعام وشروط ذلك)[٣]. ولعل الاستشهاد بكلام الغزالي هنا مهم جداً، وذلك لأني وجدت أن أكثر من كتب بعد الغزالي في شروط المجتهد من مختلف المذاهب وفي مختلف الأعصار مُتأثِّر به إن لم يكن مجرد ناقل عنه. وقد اشترط الغزالي في المجتهد ثمانية علوم تشكل مصادر التشريع منها أربعة: الكتاب والسنة والإجماع والعقل، وطرق الاستثمار منها تعتمد على أربعة، يقول رحمه الله: (وأما العلمان المتممان: فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ وهذا يعم الكتاب والسنة[٤]. وظاهرٌ أن هذه النصوص تشير إلى معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وليس بوصفه علماً، إلا أننا نجد من الأصوليين من يؤكد على وجوب معرفة علم الناسخ والمنسوخ، فالشيرازي رحمه الله (ت ٤٧٦ هـ) في شرح اللمع يقول: (ويجب أن يعرف أحكام أفعال الرسول ﷺ ويعرف الناسخ من المنسوخ

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، باب بيان أصول الفقه، القول في الأصل الأول وهو الكتاب ٥٧/٢.

(٢) الإحكام له، الباب الحادي والثلاثون في صفة التفقه. ٦٩٣/٢.

(٣) المعتمد له، الكلام في المفتي والمستفتي، باب في الصفة التي معها يجوز للإنسان أن يفتي... ٣٥٨/٢.

(٤) المستصفى، القطب الرابع، في حكم المستثمر وهو المجتهد الفن الأول، الركن الثاني: المجتهد ٥١٧/٢ ٥١٨.

ويعـرف أحكام النسـخ ومـا يتعلق به)[١] وبنـاء على هذا سـنجمل الحديث على ما ينبغي أن يعلمه المجتهد من هذا العلم.

هل يثبت النسخ في كتاب الله عز وجل؟

قـال جماهير العلماء: إن النسـخ موجـود في مصحف عثمان أي: ثَمَّ آيات نسـخ حكمها وبقيت تلاوتها، واسـتدلوا بقوله تعـالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾ البقرة: ١٠٦، ولا شـك أن الآية تحتمل وجوهاً عدة، كما اسـتدلوا بالوقوع، وخالف في ذلك من المتقدمين أبو مسـلم الأصفهاني[٢]، إلا أن الشـوكاني حمل عليه بشـدة بسبب قوله هذا وقال إن النسـخ جائز عقلاً واقع سمعاً (بلا خلاف في ذلك بين المسـلمين إلا ما يروى عن أبي مسـلم الأصفهاني فإنه قال: إنه جائز غير واقع وإذا صح هذا عنه فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً فظيعاً وأعجب من جهله بها حكاية من حكى عنـه الخلاف في كتب الشـريعة)[٣]. لكن ثمَّ أحاديث تـدل على أن بعض الصحابة كانوا يرون أنَّ ما يُنسخ نُسِخَ تلاوة وحكماً، وعلى كُلٍّ فقد ذهب بعض المعاصرين إلى نفـي وجود النسـخ فيما نقـرؤه اليوم من القرآن، ولعل أول من أثار ذلك الشـيخ محمد رضا، ومن القائلين به من المعاصرين: المرحوم الشيخ محمد الغزالي السقا[٤].

فأول ما يجب على المجتهد أن يجتهد في تحديد الحق من هذه المسـألة نظراً لأثرها في استنباط الأحكام.

---

(١) شرح اللمع، باب صفى المفتي والمستفتي٢/١٠٣٤ فقرة ١١٨٤.

(٢) ينظر: على سـبيل المثال: شـرح تنقيح الفصول: الباب الرابع عشـر، في النسـخ، الفصل الثاني في حكمه ص ٣٠٦.

(٣) إرشاد الفحول، الباب التاسع في النسخ، المسألة الثانية ص ٣١٣.

(٤) قـال في كتابـه: (كيـف نتعامـل مـع القرآن ص ٨٣): فقصة النسـخ، أو الحكـم بتحنيط بعض الآيـات، فهـي موجودة ولكن لا تعمـل، هذا باطل) وينظر ص ٨٠ ـ ٨٢ وقد قال صاحب كتاب (الرأي الصواب في منسوخ الكتاب) جواد عفانة ص ٣٣: (أصبح القول بعدم وجود آيات منسوخة في القرآن هو القول السـائد، والمعتمد على أعلى المسـتويات في مصر في السـنوات الأخيرة، وهو عين الصواب) وقد نقل ثمّ أسماء عدد من القائلين بذلك.

تحديد الآيات المنسوخة:

ذكر بعض المعاصرين أنه أحصى (٢٩٣) دعوى نسخ في كتاب الله عزوجل[١]، ولا شك أن فتح الباب للقول بالنسخ على هذا النحو منكر من القول عند السلف والخلف على حد سواء، وهو الذي يدفع بعض المدعين للتجديد إلى القول بنسخ كل آية لا توافق هواه، ولننظر إلى قول أحدهم: (فكثير من الأحكام قررها القرآن في آيات نسخت بأحكام أخرى في آيات لاحقة)[٢] ويمكن ضرب المثال بإكثار متأخري الشافعية من القول بنسخ آية السيف لكل آية فيها إشارة إلى الدعوة والتعايش والحوار لتبين مشكلة عدم وضع حدود واضحة لوجود النسخ في القرآن[٣].

ولقد جهد المتقدمون والمعاصرون على محاولة حصر الآيات المتفق على نسخها، أو على الأقل الراجح نسخها، وقد ذكر بعضهم أنها لا تتجاوز العشرين في حين نُقِل عن بعض السلف أنها مائة وتسع آيات[٤]، وأما المعاصرون فقد أحصى بعضهم دعاوى النسخ وفنَّدها إلى أن توصل بعد بحث ثري إلى أنها خمس آيات منسوخة لاغير وهي نسخ وجوب التهجد في سورة المزمل، ووجوب الصدقة بين يدي نجوى رسول الله ﷺ في المجادلة، ووجوب الثبات في وجه عشرة من الكفار في القتال في الأنفال، ومفهوم النهي عن الصلاة حال السكر في المائدة، وعقوبة الزنا في آيتي النساء بالحد في سورة النور[٥].

---

(١) الرأي الصواب ص ٣٣ وينظر ص ٨٧.

(٢) الدين والدولة وتطبيق الشريعة ص ٣٨.

(٣) ينظر: التعليق في (كيف نتعامل مع القرآن) على هذه الدعوى ص ٨٢ وتعداد هذه الآيات في كتاب (جهاد الدعوة) الغزالي ص ٢٥ إلى ص ٧٤ وينظر تعليق د. القرضاوي أيضاً ص ٢٢ من كتابه الاجتهاد.

(٤) ينظر التحبير شرح التحرير للمرداوي، باب الاجتهاد، وشرط المجتهد، ص ٣٨٧٢، الاجتهاد د. القرضاوي ص ٢٢.

(٥) ينظر: الرأي الصواب، عفانة، ص ٨٧. وتنظر الآيات: المزمل ٢٠، المجادلة ١٢ـ ١٣، الأنفال ٦٥ـ ٦٦، النساء ٤٣، المائدة ٩٠، النساء ١٥ـ ١٦، النور ٢.

وعلى كلٍّ فالذي يلزم المجتهد هنا ماقاله الإمام الغزالي كما نقلناه عنه آنفاً: (لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ). وقد أكد ذلك المرداوي أيضاً في التحبير حيث قال: (ولا يشترط أن يعرف جميع الناسخ والمنسوخ في سائر المواضع[1].

علم الناسخ والمنسوخ:

تحدثت كتب أصول الفقه وعلوم القرآن عن فن النسخ وقواعده، ولعل لهذه القواعد وموقف الباحث منها المكانة الأهم فيما ينبغي أن يعرفه المجتهد في هذا المجال. فمن ذلك شروط النسخ وأنواعه وطرق معرفته، فكل ذلك مشروط علمه في المجتهد، وواجب أن يكون له موقف منه بالتأييد أو المعارضة بدليل مقبول. ومن ذلك أن يعلم مراد المتقدمين منه، إذ كثيراً ما كانوا يطلقونه ويريدون به التخصيص أو التقييد.

وبالخلاصة نقول: إنه يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بمفهوم النسخ ومراد المتقدمين به دارساً لقواعد فن النسخ مجتهداً فيها، وعليه أن يكون مجتهداً في تحديد الآيات المتعلقة بالمواضيع المُفتى بها، وبيان دليل نسخها إن ادعاه.

وقد صنَّف في ناسخ القرآن ومنسوخه أبو جعفر النحاس في كتابه (الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، وقد طبع في القاهرة سنة ١٣٢٣هـ بمطبعة السعادة ثم حققه د. سليمان اللاحم للحصول على رسالة الدكتوراه من كلية أصول الدين بالرياض، كما كتب فيه مكي بن أبي طالب القيسي كتابه (الإيضاح) وقد طبع في السعودية بتحقيق د. أحمد حسن فرحات ونشرته جامعة الإمام محمد بن سعود، ومن المتقدمين هبة الله بن سلامة في كتابه (الناسخ والمنسوخ) وقد طبع بالقاهرة عام ١٣٧٩هـ، كما طبعه الأستاذ زهير الشاويش في المكتب الإسلامي بتحقيقه

(١) التحبير شرح التحرير للمرداوي، كتاب الاجتهاد، وشرط المجتهد ص ٣٨٧٣.

عام ١٤٠٦هـ[1]، كما حققه أستاذنا د. مصطفى البغا وصدر عن دار اليمامة بدمشق سنة ١٩٨٧م، وممن كتب في علم الناسخ والمنسوخ من المعاصرين: د. نادية العمري في كتابها النسخ في دراسات الأصوليين، وهو كتاب قيمٌ، ود. مصطفى زيد في كتابه (النسخ في القرآن الكريم) ولعله من أفضل ما كتب في هذا الباب.

ثالثاً: علم التفسير:

قال في البرهان: التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات[2]. وقد بدأ هذا العلم ـ بمعناه التطبيقي ـ بنزول القرآن وتفسير النبي ﷺ لبعض ما أشكل منه، وأول ما يواجه المجتهد هنا قضية التفسير المأثور، هل فسَّر النبي ﷺ القرآن كله لأصحابه كما مال إليه ابن تيمية[3]، أولا وهو مذهب الجمهور، وهل تفسير السلف ملزم لنا، أولا، وهل يمكن للمعاصر أن يأتي بتفسير يتعارض مع تفسير السلف؟

وهناك جانب ثان: وهو أهم ما يجب على المجتهد تحصيله وفهمه وإتقانه والاجتهاد فيه، وهو علم التفسير والذي يعتبر أهم علوم القرآن، بل إن علوم القرآن ـ على المصطلح الذي أوضحناه في بداية هذا البحث ـ جاءت كلها خدمة لهذا العلم، ويميل المعاصرون لتسمية هذا العلم بعلم أصول التفسير[4] وهو يتلاقى في كثير من

(١) ينظر: المرجع السابق والتعليقات ثم

(٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي، المقدمة، فصل ١/١٠٤ـ ١٠٥.

(٣) نقل السيوطي في الإتقان، النوع الثامن والسبعون، في معرفة شروط المفسر..، ١٧٥/٤عن ابن تيمية رحمه الله قوله: (يجب أن يعلم أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه).

(٤) الفرق بين التفسير وأصوله هو أن الأصول هي المناهج التي تحد وتبين الطريق الذي يلتزمه المفسر في تفسير الآيات الكريمة، أما التفسير فهو بيان المراد من الآيات مع التقيد بهذه المناهج. ينظر: أصول التفسير لخالد العك ص ١٣.

جوانبه مع علم أصول الفقه، وإذا كنا سنفرد فصلاً كاملاً لشرط العلم بأصول الفقه فسنقتصر هنا على القضايا الأقرب لعلوم القرآن منها لعلم الأصول.

وأوّل ما تطالعنا به كتب علوم القرآن الفرق بين التفسير والتأويل، وعلى المجتهد أن يبيّن بالدليل متى يترك ظاهر اللفظ والعمل بمقتضاه، بمعنى آخر متى يحكم بظاهر النص ومتى يترك هذا الظاهر، ثم على المجتهد العلم بأنواع التفاسير، ومناهجها، وأصحابها، وأهميتها، مع الاطلاع على تفاسير آيات الأحكام بشكل خاص، وعلى المجتهد أن يكون متحققاً من الشروط والواجبات التي ذكرها العلماء للمفسر. وكل ذلك غدا اليوم ضرورياً لكل من أراد أن يمارس الاجتهاد وما أظن أنني بحاجة لذكر كتب التفسير قديمها وحديثها ومناهجها وطبعاتها فما أظن هذا يخفى على طالب علم في بداية تحصيله[1]، لكن لا بد أن أنوّه بقضيتين: الأولى: كثرة الإنتاج التفسيري المعاصر، ولأستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي اهتمام واضح بالجانب الفقهي في تفسيره الحديث (التفسير المنير) والغالب عليه نقل مذاهب الأئمة، أما تفسير التحرير والتنوير للمرحوم العلامة محمد الطاهر بن عاشور ففيه فكر صاحبه المقاصدي، لذلك تجده يربط أحكام القرآن بمقاصد الشريعة غالباً. وتمتاز كتب المعاصرين بشكل عام بالاستفادة من مناهج المفسرين القدماء المختلفة مع التركيز على القضايا المعاصرة، وإن كان النقل يغلب عليها لا سيما في نتاجات الشيخ علي الصابوني حفظه الله تعالى.

القضية الثانية: وجود تفاسير عدة تقتصر على تفسير آيات الأحكام وما يستنبط منها ومذاهب العلماء في ذلك، وقد اشتهر منها أحكام القرآن لكل من الجصاص الحنفي وابن العربي المالكي وطبع الكتابان طبعات كثيرة منها أحكام القرآن للجصاص، بتحقيق محمد الصادق قمحاوي، وصدر عن دار إحياء

---

(١) ينظر في تعداد كثير من أسماء التفاسير ومؤلفيها ما كتبه المعلقون على البرهان للزركشي د.مرعشلي ومن معه٢/٢٧٦ ـ ٢٨٣.

التراث العربي سنة ١٩٨٥م /١٤٠٥هـ . وأحكام القرآن لابن العربي تحقيق عبد القادر عطا، وصدرت طبعته الأولى عن دار الكتب العلمية.

أما المعاصرون فقد اشتهر من مؤلفاتهم في تفسير آيات الأحكام: تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السايس وبعض أساتذة الأزهر الشريف وهو في الأصل مذكرات أملاها أساتذة التفسير على طلاب كلية الشريعة بالجامع الأزهر وقد طبع أكثر من مرّة وصدرت طبعة جيدة له بدمشق عن دار ابن كثير سنة ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م بتحقيق وعناية حسن السماحي سويدان.

كما اشتهر أيضاً روائع البيان للشيخ محمد علي الصابوني وهو أكثر ترتيباً وأسهل مضموناً من سابقه وقد طبع مراراً في دمشق ومن طبعاته طبعة لدار القلم بدمشق صدرت الطبعة الثالثة منها سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م وهي طبعة منقحة وإخراجها جيد.

كما ظهر عند المعاصرين فن التفسير الموضوعي، وهو فن يمكن أن يخدم المجالات الفقهية خدمات جليلة وقد كتب في أصول هذا الفن عدد من المعاصرين منهم صلاح عبد الفتاح الخالدي في كتابه التفسير الموضوعي، الصادر عن دار القلم بدمشق سنة ١٩٨٩م.

أما كتب أصول التفسير فهي كتب كثيرة، فإلى جانب كتب علوم القرآن التي تتحدث عن هذه الأصول. يوجد عدد من الكتب كتبها المتقدمون منها على سبيل المثال (مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية رحمه الله وقد حققها وعلَّق عليها الدكتور عدنان زرزور وصدرت الطبعة الأولى عن دار القرآن الكريم، بيروت سنة ١٩٧١م، ١٣٩١هـ. أما المعاصرون فقد أكثروا من التأليف في هذا الفن فكتب خالد العك كتابه: (أصول التفسير لكتاب الله المنير) وصدر عن مكتبة الفارابي سنة ١٩٨٦م ثم طبع طبعة ثانية فيها إضافات نوعية صدرت عن دار النفائس سنة ١٩٨٦م

وليس في الكتاب جديد يذكر إلا أنه في الطبعة الثانية ألَمَّ بالموضوع من مختلف جوانبه، ومن المؤلفات المعاصرة أيضاً كتاب بحوث في أصول التفسير للدكتور محمد بن لطفي الصباغ الصادر عن المكتب الإسلامي سنة ١٩٨٨م /١٤٠٨هـ.

وخلاصة الشرط هنا يجب أن يكون المجتهد عالماً باصطلاحات علم التفسير مطلعاً على مدارسه ومؤلفاته ومؤلفيها ولو إجمالاً عارفاً بمذاهبهم مجتهداً في قواعد هذا العلم عارفاً بشروطه مُطَّلِعاً على الآثار والأحاديث المتعلقة بتفسير القرآن على نحو ما سنفصله في الحديث عن السنة.

ولكن هل يشترط أن يعرف المجتهد تفسير جميع آيات القرآن، أو هناك آيات مخصوصة هي الآيات الدالة على الأحكام يجب على المجتهد معرفة معانيها دون سائر الآيات؟

تناول العلماء هذه القضية واختلفوا فيها على أكثر من رأي، وقبل أن نذكر مذاهبهم في ذلك سأنقل موقف الإمام الغزالي لأجعله منطلقاً للبحث نظراً لما ذكرته قبل من مكانة بحث شروط المجتهد في المستصفى بالنسبة لجميع من كتب بعده.

يقول الغزالي رحمه الله: (أما كتاب الله عز وجل فهو الأصل ولا بد من معرفته، ولنخفف عنه أمرين: أحدهما: إنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب، بل ما تتعلق به الأحكام منه، وهو مقدار خمس مئة آية، الثاني: لا يشترط حفظها عن ظهر قلبه، بل أن يكون عالماً بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة)[1].

ونلاحظ من هذا النص أن الغزالي رحمه الله تحدث عن ثلاث قضايا، الأولى اشتراط معرفة كتاب الله عز وجل، والثانية الاكتفاء بالعلم بآيات الأحكام، والثالثة عدم اشتراط حفظها.

---

(١) المستصفى، القطب الرابع في حكم المستثمر، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد ٢١٥/٢.

المطلب الثالث - تحديد آيات الأحكام:

لا شك أن غموض هذا الاطلاق سبَّب الخلاف في حدود هذا الشرط بين الأصوليين فهل معرفته هي معرفة حروفه أو قراءته أو معانيه أو تفاسيره....، فبعض الأصوليين يرى أنه يجب أن يعرف معاني ألفاظه لغة وشريعة[١]، وبعضهم عبّر بالإشراف على نصوص الكتاب والسنة[٢]، أما ابن نظام الدين فقد ذكر وجوب معرفة الكتاب متناً ومعنى وحكماً[٣] في حين ذكر صاحب نور الأنوار أن (شرط الاجتهاد: أن يحوي علم الكتاب بمعانيه اللغوية والشرعية ووجوهه التي قلنا من الخاص والعام والأمر والنهي...)[٤].

والحق أن كل ذلك مطلوب، إلا أن التعبير بالعلم به متناً ومعنى هو الأَوْلى، وقد صرَّح الجويني رحمه الله بتحديد جيد للمطلوب في ذلك حين قال: (ويشترط أن يكون عالماً بالقرآن فإنه أصل الأحكام، ومنبع تفاصيل الإسلام، ولا ينبغي أن يقنع فيه بما يفهمه من لغته، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل، وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف، فينبغي أن يحصل لنفسه علماً بحقيقته)[٥]. ثم عاد فقال: (وهذا لا بد فيه من معرفة اللغة والتفسير)[٦]. وأظن أن هذا من أكمل ما كُتِب في تحديد معرفة القرآن الكريم ولنا عودة إليه عند الحديث عن موقفنا من هذا الشرط.

---

(١) كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، باب معرفة أحوال المجتهدين.. ٢٧/٤.

(٢) هو الزركشي في البحر المحيط، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني، المجتهد الفقيه ١٩٩/٦

(٣) فواتح الرحموت في هامش المستصفى للغزالي، ٦٠٠/٢.

(٤) نور الأنوار على كشف الأسرار، ملاجيون الصديقي، باب القياس، فصل وشرط الاجتهاد ٣٠٠/٢.

(٥) البرهان في اصول الفقه: الكتاب السابع: الفتوى، فصل، ١٣٣١/٢ فقرة رقم ١٤٨٥.

(٦) المرجع نفسه ص ١٣٣٢ فقرة ١٤٩٢.

هل العلم بكل القرآن شرط في المجتهد؟

رأينــا أن الغزالي رحمه الله تعالى لم يشــترط العلــم بالقرآن كله، إنما اقتصر منه على ما يتعلق بالأحكام وقد وافقه على ذلك جمع من الأصوليين، وذهب بعض العلماء إلى اشتراط العلم بجميع آياته حتى القصص والوعد والوعيد.

واختلـف القائلون بالاقتصار على ما يتعلق بالأحكام في مقدار الآيات المطلوب العلم بها، فذهب بعضهم إلى أنها مئة آية فقط، والغزالي ومن وافقه ـ وهم الأكثر ـ ذهبوا إلى أنها خمس مئة آية وروي عن بعض السـلف أنها ألف آية، وأطلق بعضهم القول بأنَّ المطلوب معرفة أدلة الأحكام دون حصر بعدد[1].

وإذا كان التقدير بمئة آية فيه الكثير من التفريط، وإطلاق القول بمعرفة أدلة الأحكام قريب من اشتراط العلم بالقرآن كما سنجد، فإن من الأقرب للتقدير حصر العـدد بين الخمس مئة والألـف آية إذا أردنا الآيات الدالة بوضوح على الأحكام. أما الذين ذهبوا إلى اشتراط العلم بجميع القرآن فحجتهم في ذلك أن استنباط الأحكام إذا حُقِّقَ لا يكاد تعرى عنه آية، فإن القصص أبعد الأشـياء عن ذلك والمقصود منها الاتعـاظ والأمـر به، وكل آية وقع فيها ذكـر عذاب أو ذم على فعل كان ذلك دليل تحريم ذلك الفعل، أو مدحاً، أو ثواباً على فعل فذلك دليل طلب ذلك الفعل وجوباً أو ندباً، وكذلك صفات الله عز رجل والثناء عليه، المقصود به الأمر بتعظيم ما عظمه الله تعالى وأن نثني عليه بذلك فلا تكاد آية إلا وفيها حكم[2].

قـال الزركشـي رحمه الله: (ولا يشـترط معرفة جميع الكتـاب، بل ما يتعلق فيه بالأحكام، قال: قال الغزالي وابن العربي: وهو مقدار خمس مئة آية، وحكاه المـاوردي عـن بعضهم وكأنهم رأوا مقاتل بن سـليمان أول من أفرد آيات الأحكام

(١) التحبير شرح التحرير، كتاب الاجتهاد، وشرط المجتهد ص ٣٨٧٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي، الباب التاسع عشر في الاجتهاد، الفصل الخامس في شرائطه ص٤٣٧.

في تصنيف وجعلها خمس مئة آية، وإنما أراد الظاهرة لا الحصر، فإن دلالة الدليل تختلف باختلاف القرائح، فيختص بعضهم بدرك ضرورة فيها، ولهذا عُدَّ من خصائص الشافعي التفطنُ لدلالة قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ مريم: ٩٢، على أنَّ مَنْ مَلَكَ وَلَدَهَ عَتَقَ عليه، وقوله تعالى: ﴿ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ التحريم: ١١، على صحة أنكحة أهل الكتاب وغير ذلك من الآيات التي لم تسق للأحكام. وقد نازعهم ابن دقيق العيد أيضاً، وقال: وهو غير منحصر في هذا العدد بل هو مختلف باختلاف القرائح والأذهان وما يفتحه الله على عباده من وجوه الاستنباط ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أوليَّة بالذات لا بطريق التضمن والالتزام... قال الأستاذ أبو منصور: يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع، ولا يشترط ما فيها من القصص والمواعظ...)[1].

إن هذا النص الجامع يضعنا أمام صورة واضحة لاختلاف الفرقاء في هذه المسألة. ويتلخص معنا من جملة النصوص السابقة مايلي:

١ـ ذهب الغزالي وبعض الأصوليين إلى أن المطلوب في المجتهد معرفة آيات الأحكام من القرآن الكريم، وعدتها خمس مئة آية، ولكن:

أ ـ إن تمييز آيات الأحكام من غيرها متوقف على معرفة القرآن كله، وقد ذكرنا أن التقليد في هذا ممتنع في حق المجتهد، فعلى المجتهد أن ينظر في القرآن كله ليستفيد ما يُستنبط منه من الآيات الدالة بوضوح أو المشيرة إلى الحكم من قريب أو بعيد. قال في تيسير التحرير: (وأما في القرآن فقيل: يتوقف على معرفة الجميع، لأن المجتهدين يتفاوتون في استنباط الأحكام من الآيات باختلاف القرائن والأذهان وما يفتحه الله تعالى على عباده، وقيل: غالب القرآن لا يخلو من أن يستنبط منه حكم شرعي)[2].

---

(١) البحر المحيط للزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد الفقيه، ٦/١٩٩ ـ ٢٠٠.

(٢) تيسير التحرير، أمير بادشاه الحسيني، المقالة الثالثة في الاجتهاد، ٤/ ١٨١.

وهـذا يعـني بالإضافـة إلى وجوب العلـم بكل القـرآن، أنـه وإن كانت آيات الأحكام ليست كل القرآن إلا أن تقديرها يختلف باختلاف الناظرين فيه.

ب ـ وإذا كان تقديـر الآيـات يختلـف باختلاف المجتهدين فـإن تقدير الغزالي علـى كل احتمـال فيه تفريط، فقد ذكرنا أن بعض السـلف قال: آيات الأحكام ألف آية بل إن الشـوكاني رحمه الله يقول: (ودعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هـي باعتبـار الظاهر، للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تسـتخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك)[1].

جـ ـ لا يمكـن للمجتهـد أن يكـون دقيقـاً في أحكامه مالم يتشـبع بالرؤية القرآنيـة، وهـذه الرؤية لا تتحقق إلا بإدامة النظـر في آيات القرآن كلها، ولنا لهذا عودة في أكثر من مناسبة.

٢ ـ ذهب الأسـتاذ أبـو منصور ومن وافقه إلى أن المطلـوب في المجتهد معرفة ما يتعلـق بالأحـكام دون القصص والمواعـظ، وإلى جانب الملاحظتـين الأولى والثالثة اللتين ذكرتهما في الرد على تحديد مقدار الآيات المطلوبة للاجتهاد، ثَمَّ ملاحظتان أخريان على هذا الرأي:

الأولى: مـا قدمتـه من قول القرافي رحمه الله، مـن أن الوعظ جزء من البيان، فكل ما تضمن مدحاً فهو مطلوب، وكل ما ذُمَّ فهو منهي عنه، والقصص للاعتبار، والاعتبار يترجم إلى مدح وذم، والمدح والذم يترجم إلى أحكام شرعية.

الثانية: مسألة شرع من قبلنا، وذلك إذا لم يأت ما يؤيده أو يعارضه من شرعنا، والمعلوم أن من الفقهاء من يرى أنه شرع لنا، وهذا يعطي القصص منزلة في التشريع، وقد اسـتدل عدد من الفقهاء بآيات مختلفة من سـورة يوسـف، فقد قال بعضهم إن الكفالة بالنفس ليسـت جائزة اسـتدلالاً بقوله تعالى: ﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا

(١) إرشاد الفحول، الشوكاني، المقصد السادس، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى، ص ٤١٨.

مَن وَجَدْنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥ ﴾ يوسف: ٧٩، واستدل آخرون على أن مؤنة التسليم على البائع بقوله جل من قائل ﴿ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ﴾ يوسف: ٨٨ (١)، والأمثلة على ذلك مشهورة في كتب الفقه.

٣ـ والتحقيق ما قاله ابن النجار في شرح الكوكب المنير وهو يعدد شروط المجتهد ويتحدث عن وجوب معرفة الكتاب والسنة: (فمن الكتاب والسنة ما يتعلق بالأحكام، وقد ذكروا أن الآيات خمس مئة آية، وكأنهم أرادوا ما هو مقصود به الأحكام بدلالة المطابقة، أما بدلالة الالتزام فغالب القرآن بل كله، لأنه لا يخلو شيء منه عن حكم يستنبط منه)(٢).

وللمعاصرين جهود واضحة في الاستفادة من مختلف الآيات في الاحتجاج للأحكام الفقهية أسرد جملة منها تبعاً للدكتور القرضاوي، ثم أقف أمام مثال أثار الجدل في مجال الاجتهاد المعاصر. يقول د. القرضاوي: (فهناك كثير من الموضوعات تثار في جوانب شتى من الحياة، يستدل على جوازها أو منعها من القرآن الكريم. ومنذ سنوات حينما ثار الجدل بين بعض العلماء وبعض حول صعود الإنسان إلى القمر، كان منهم من يمنع ذلك مستنداً في زعمه ـ إلى الآيات التي تشير إلى حفظ السماء ﴿ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ﴾ فصلت: ١٢

وكان آخرون يستدلون على إمكان ذلك وجوازه شرعاً بمثل قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُواْ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُواْ لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ ﴾ الرحمن: ٣٣

قالوا والسلطان هنا هو سلطان العلم. والذين توسعوا في التفسير (العلمي) للقرآن، ومحاولة استخراج القوانين والحقائق العلمية من بين آياته، كانوا يستدلون

(١) ينظر: أحكام عقد البيع للزميل الأستاذ محمد سكحال ص ٢٩٤.

(٢) شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي، باب في بيان أحكام المستدل.. ٤/٤٦٠.

بمثل قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ الأنعام: ٣٨ . وهذه الآيات قد لا يُسلَّم لمن استدلوا بها على الجواز أو المنع، ولكن المجتهد عليه أن يحيط بها، ويكون له في فهمها رأي مستقل، موافق أو مخالف.. والذي أرجحه: أن يكون للمجتهد اطلاع عام على معاني القرآن كله، هذا مع توجيه عناية خاصة إلى الآيات التي لها صلة وثيقة بالأحكام، وهذه يلحظها المجتهد، وإن كانت بين ثنايا القصص والمواعظ..) ثم ذكر أحكاماً تستفاد من قصة أهل الكهف وسورة يوسف عليه السلام[1].

قصة بلقيس وأثرها في حكم المرأة للمجتمع المسلم:

ومن المسائل المعاصرة التي أثيرت مؤخراً، والمتعلقة بالاستدلال بالقصص في مجال الأحكام، والتي تبرز وجهة نظر بعض المعاصرين في كيفية الاستفادة من الآيات المتعلقة بقصص السابقين، مسألة إسناد الإمامة العظمى للمرأة، وقد رأى الشيخ محمد الغزالي رحمه الله جواز ذلك استدلالاً بقصة بلقيس التي وردت في سورة النحل. وسأعرض استدلال الشيخ كما يُفصِّله في كتابه (السنة النبوية بين أهل الفقه.. وأهل الحديث) ثم أعلِّق على ذلك بما يتناسب مع موضوعنا.

فقد عرض قول ابن حزم رحمه الله: بأن الإسلام لم يحظر على امرأة تولي منصب ما، حاشا الخلافة العظمى، ثم ناقش ردود بعض الناس استدلالاً بقوله تعالى ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ النساء: ٣٤ ثم قال: (قد يقال: كلام ابن حزم منقوض بالحديث: (خاب قوم ولوا أمورهم امرأة)[2].... وابن حزم يرى الحديث مقصوراً على رياسة الدولة) ثم يمضي في مناقشة الحديث وأنه كان في ظرف خاص ثم شرع بعرض وجهة نظره فيما نحن بصدد الاستشهاد به من كلامه فقال: (ولك أن تسأل: ماذا تعني؟ وأجيب: بأن النبي ﷺ قرأ على الناس في مكة سورة النمل، وقص عليهم في هذه السورة قصة ملكة سبأ التي قادت قومها إلى الإيمان والفلاح

---

(١) ينظر الاجتهاد، الدكتور القرضاوي، ١٨ـ٢٠.

(٢) رواه البخاري، في كتاب المغازي، باب كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، رقم الحديث ٤١٦٣.

بحكمتها وذكائها، ويستحيل أن يرسل حكماً في حديث يناقض ما نزل عليه من وحي... ثم يقول في بلقيس (هل خاب قوم ولوا أمرهم امرأة من هذا الصنف النفيس... ومرة أخرى أؤكد أني لست من هواة تولية النساء المناصب الضخمة، فإن الكملة من النساء قلائل.. وكل ما أبغي هو تفسير حديث ورد في الكتب، ومنع التناقض بين الكتاب وبعض الآثار الواردة، أو التي تفهم على غير وجهها! ثم منع التناقض بين الحديث والواقع التاريخي.... إن القصة ليست قصة أنوثة وذكورة، إنها قصة أخلاق ومواهب نفسية... وإذا كان الفقهاء المسلمون قد اختلفت وجهات نظرهم في تقرير حكم ما، فإنه يجب علينا أن نختار للناس أقرب الأحكام إلى تقاليدهم...)[1].

يلاحظ القارئ لهذه المقاطع جملة من القضايا من مثل أثر الواقع والمقابلات العقلية في تفسير النص، ومن مثل تقديم الكتاب على اختلاف درجات دلالته على الحكم على نص الحديث النبوي، ولهذه القضايا بحثها لكن المهم هنا تقديم إيماءات الكتاب المستفادة من قصص السابقين على حديث صحيح واضح مفيد لحكم شرعي يكاد يكون محل اتفاق، وهذا تطور ملحوظ في الاستفادة من القصص القرآني بعيداً عن القواعد الأصولية المعروفة من مثل حكم شرع من قبلنا، ذلك أن هذه القصة تروي لنا حكم بلقيس وقيادتها حالة معاداة نبي الله سليمان عليه السلام لا بعد إيمانها به واتباعها له، كما أنها في مرحلة مذمومة تماماً في سياق القصة حيث كانت بلقيس وقومها يسجدون للشمس من دون الله بعيداً عن الهدي الإلهي. ولنا عودة إلى هذا في الحديث عن علاقة الكتاب بالسنة على أنني أستعجل القول بأن هذا التطور من باحث إسلامي مشهور في عمق الشيخ الغزالي رحمه الله بشأن الاستفادة من القصص القرآني - وإن كان مبالغاً فيه - دالٌّ على تطوير نظرة المعاصرين إلى الاستفادة أكثر فأكثر من هدي القرآن حتى في الإشارات العابرة وذلك في مجال الفقه الذي كان غالباً ما يُقصر على آيات محدودة.

(١) السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص ٥٥ _ ٦١.

المطلب الرابع - هل حِفْظُ القرآنِ شَرْطٌ في المجتهد؟

سواء قلنا إن المطلوب معرفة القرآن كله أو بعضه، فإن السؤال ما يزال قائماً: هل يشترط حفظ ما يطلب معرفته؟ والقسمة العقلية هنا تدفعنا باتجاه احتمالين: نعم أو لا، وهما احتمالان رجح المتقدمون أحدهما باعتبارات مختلفة، بمعنى آخر كان للأصوليين مذهبان في هذه المسألة، والغزالي هنا من أعضاء التخفيف فقد نقلنا عنه التخفيف الثاني قريباً: لا يشترط حفظ آيات الأحكام عن ظهر قلب، بل أن يكون عالماً بمواضعها بحيث يطلب فيها الآية المحتاج إليها في وقت الحاجة، وقد وافق الغزاليَّ على ذلك كثيرٌ من الأصوليين، وتتبع كلامهم في ذلك يجعل قول ابن عقيل رحمه الله:(ويجب أيضاً عند كثير من أهل العلم أن يكون حافظاً لكتاب الله جميعه.. وذهب المحققون إلى أنه يلزمه أن يحفظ من الآتي ما تتعلق به أحكام الفقه...)[1] بحاجة إلى تحقيق وتدقيق، لذلك سأستعرض نماذج من أقوالهم في ذلك لنخلص إلى تحديد رأي الجمهور. فَمِنْ مَنْ يقارب قولُهُ قولَ ابن عقيل: الزركشي في نقله عن كثير من أهل العلم لزوم حفظ القرآن الكريم إلا أنه عاد فقال: (وقال آخرون: لا يلزم أن يحفظ ما فيه من الأمثال والزواجر، وجزم الأستاذ أبو إسحاق وغيره بأنه لا يشترط الحفظ، وجرى عليه الرافعي)[2].

وقال في التحبير: (لا يشترط حفظها، بل يشترط أن يكون عارفاً بمواضعها حتى يطلب منها الآية التي يحتاج إليها عند حدوث الواقعة، وبذلك قال جماعة من العلماء[3] وقد رجَّح عدمَ لزوم الحفظ عددٌ كبير من الأصوليين من مثل صدر

---

(١) الواضح في أصول الفقه، لابن عقيل البغدادي الحنبلي، كتاب المذهب، فصل في صفة العالم الذي يسوغ له الفتوى في الأحكام فصل ص ١٥٠.

(٢) البحر المحيط للزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد الفقيه. ٢٠٠/٦

(٣) التحبير شرح التحرير، باب الاجتهاد، وشرط المجتهد ص ٣٨٧١.

الشـريعة في تنقيـح الأصـول[١]، والإسـنوي في نهايـة السـول[٢]، ويلخص كلامهم وحجتهم ابن بدران رحمه الله في المدخل حيث يقول: (وهل يشترط حفظ الآيات عن ظهـر قلب أو يكفيه أن يكون مسـتحضراً لها؟ الصحيح الثانـي، وأنه يكفيه أن يعـرف مواقـع الحكم من مظانِّه ليحتج به عند الحاجـة إليه؛ لأن مقصود الاجتهاد هـو إثبات الحكـم بدليل يختص به)[٣]. وهذا قريب مما قاله الطوفي رحمه الله (بل يكفيه أن يكون مسـتحضراً، بمعنى أنه يعرف مواقعه من مظانه، ليحتج به عند الحاجـة إليه؛ لأن مقصـود الاجتهاد ـ وهو إثبات الحكم بدليله ـ يحصل بذلك...)[٤]. ونسـتطيع أن نسـتنتج مما سبق أن جمهور الأصوليين على عكس ما نقل ابن عقيل رحمه الله، فهم يرون أن حفظ كتاب الله ليس شرطاً في المجتهد ويمكن أن نجمل أدلتهم بما يلي:

١ـ لم يكن المتفق على كونهم مجتهدين من صحابة الرسـولﷺ كلهم يحفظ القرآن بل كان أكثرهم لا يحفظه، قال الحجوي رحمه الله: (وقد مات أبو بكر وعمر، وهما لم يتما حفظ القرآن، واختلفت الرواية عن علي هل حفظه أم لا؟)[٥]

وهـذا وإن أمكـن أن ينازع فيه بالقـول إن الخلفاء الأربعة معـدودون من جملة القـراء إلا أنـه من المعلوم أن ليس كل من أفتى مـن الصحابة حافظاً لكتاب الله، وبنظرة سـريعة على قوائم القراء، في كتب علوم القرآن مع قائمة المفتين في كتب الأصول، ـ كل ذلك بالنسبة للصحابة طبعاً فضلاً عمن بعدهم نجد أن هذه الحجة تُسَلَّم لهم.

---

(١) التلويح على التوضيح، باب الاجتهاد ١١٧/٢.

(٢) نهايـة السـول، الكتـاب السـابع في الاجتهـاد والإفتاء، البـاب الأول في الاجتهـاد، الفصل الأول في المجتهدين ٥٤٨/٤.

(٣) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر بن بدران الدمشقي، عقد نضيد في الاجتهاد والتقليد ص ٣٦٨.

(٤) شرح مختصر الروضة، الاجتهاد ٥٧٨/٣.

(٥) الفكر السـامي في تاريخ الفقه الإسـلامي / محمد بن الحسـن الحجوي الثعالبي، الجزء الثاني، القسم الرابع، المجتهد شروطه، أقسامه ٤٩٤/٢.

٢ـ القياس على السنة: فمن المعروف أنه لم يقل أحد بوجوب علم وحفظ متون السنة كلها كما سنبينه إن شاء الله، فإذا كانت السنة كذلك وهي المصدر الثاني من مصادر التشريع، فلماذا لا يكون القرآن كذلك، ويمكن أن يقال إن القرآن مجموع بين دفتين، سَهلٌ حفظُهُ، محدودةٌ سورُهُ، وإنه مصدر التشريع الأول، وفيه مبادئ الإسلام الكلية، ثم إن الميسور لا يسقط بالمعسور.

وممن استدل بهذا ـ أو نقل الاستدلال به ـ البخاري صاحب كشف الأسرار حين قال: (وقيل: لا يشترط بل يجوز الاقتصار على الطلب والنظر فيه كما في السنة[1].

٣ـ دليل الواقع والمشاهدة، فمن المعروف أن المفتين يبحثون عن أحكام الله في كتاب الله وإن لم يحفظوه، فالقرآن موجود، والرجوع إليه سهل متيسر، وهذا مراد الطوفي بقوله الذي قدمناه آنفاً (لأن مقصود الاجتهاد ـ وهو إثبات الحكم بدليله ـ يحصل بذلك).

أما الذين ذهبوا إلى اشتراط حفظ القرآن الكريم فقد نقلوا ذلك عن الإمام الشافعي، واستدلوا بأن حفظ القرآن أضبط لمعانيه، وأظن أن النقل عن الشافعي غير دقيق، ذلك لأن الإمام رحمه الله تحدث عن شروط المجتهد في أكثر من كتاب، وهو لم ينص على هذا الشرط، ثم إن محققي مذهبه ذهبوا إلى عدم الاشتراط فهذا النووي رحمه الله يقول: (ولا يشترط حفظه عن ظهر القلب، ومن الأصحاب من ينازع ظاهر كلامه فيه.)[2] أما القول بأن حفظ القرآن أضبط لمعانيه فليس بشيء، فلا علاقة للحفظ بالمعنى لا من قريب ولا من بعيد، سيما أن وسائل الوصول إلى الآيات وفهرستها غدت اليوم أسهل من شربة ماء، ففهارس الألفاظ، وفهارس المعاني في شكلها الورقي، وتطبيقاتها وتفصيلاتها في شكلها الرقمي

---

(١) كشف الأسرار للبخاري، باب معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد ٢٧/٤.

(٢) روضة الطالبين، كتاب القضاء، فرع، الباب الأول التولية والعزل، الطرف الأول ٩٥/١١.

جعلت الوصول إلى الآيات غاية في اليسر، ولذا لا يبدو أن حفظ القرآن شرط في المجتهد ولا له ما حاول بعض المعاصرين أن ينسب إليه، إنه لا شك فضلٌ وشرف، أن يحفظ المسلم رسالة ربه، إلا أن هذا لا علاقة له بملكة الاستنباط ولا بأدوات الاجتهاد كما بدا ذلك من استعراض أدلة الطرفين جلياً.

ولعل من الفهارس الميسرة للوصول إلى آيات الذكر الحكيم لفظاً ومعنى ما كتبه د. عبد الصبور مرزوق في معجم الأعلام والموضوعات في القرآن الكريم وقد صدر عن دار الشروق سنة ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥، والمعجم المفهرس لمعاني القرآن العظيم إعداد محمد بسام رشدي الزين والذي صدر عن دار الفكر بدمشق سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م وثم برامج حاسوبية كثيرة فهرست الآيات ألفاظاً ومعاني وموضوعات. بالإضافة إلى معاجم الألفاظ التي اشتهر منها الفهرس الذي وضعه فؤاد عبد الباقي.

وقبل أن أدلي بدلوي في مسألة اشتراط العلم بالقرآن الكريم، مستفيداً من النظرات السابقة التي عرضت لها، ومن معطيات التطور في علم القراءة والنقد، أشير إلى بعض كتب علوم القرآن التي تعتبر مراجع هامة في هذا الباب، فبالإضافة إلى مقدمات التفاسير كتفسير الطبري والقرطبي.. ثَمَّ كتب قديمة وحديثة في هذا الباب متخصصة لهذا العلم منها: فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لابن الجوزي، طبع بتحقيق أحمد الشرقاوي في المغرب سنة ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م. وطبع مؤخراً بتحقيق حسن عتر سنة ١٤٠٨ هـ/١٩٨٧م وصدر عن دار البشائر الإسلامية ببيروت، والمرشد الوجيز لأبي شامة المقدسي (ت ٦٦٥هـ) وقد صدر عن دار صادر قديماً بتحقيق طيار آلتي قولاج. ولا شك أن أهم كتابين من كتب ومراجع هذا الفن هما البرهان للزركشي وقد طبع مراراً ومن أفضل طبعاته ما حققه د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي وزملاؤه وصدر عن دار المعرفة ببيروت والطبعة الثانية منه صدرت عام ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م، والإتقان للسيوطي وقد طبع طبعات كثيرة منها طبعة بتحقيق د. فتحي عبد القادر وصدرت عن دار العلوم بالرياض ١٤٠٤هـ وطبعة

بتحقيق وعناية د. مصطفى البغا وصدرت في مجلدين سنة ١٩٨٧م عن دار ابن كثير. أما المعاصرون فقد أكثروا من التأليف في هذا الفن ومن الكتب المتميزة كتاب د. صبحي الصالح (مباحث في علوم القرآن) الصادر عن دار العلم للملايين وقد طبع أكثر من ١٨ طبعة صدرت الطبعة الثامنة عشرة سنة ١٩٩٠.

المطلب الخامس - مفهوم تدبر القرآن الكريم:

حدَّد القرآن وظيفة الناس جميعاً ـ فضلاً عن المجتهدين ـ تجاه بيانه ورسالته بتدبره، يقول الله تعالى: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ ص: ٢٩، ويقول جل وعلا: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾النساء: ٨٢، محمد: ٤٢.

وإذا كانت وظيفة الناس ـ كل الناس ـ تدبر هذا القرآن فأن نجعل ذلك شرطاً في المجتهد من باب أولى.

لقد أوجب القرآن تدبر القول، وأنكر على أولئك الذين يمرون على القول دون التأمل فيه، قال سبحانه: ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ أَمۡ جَآءَهُم مَّا لَمۡ يَأۡتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ المؤمنون: ٦٨

وهذا أكبر دليل على اشتراط القرآن في ذاك المتكلم باسمه أن يكون متقناً لفهم الكلام والتعبير عنه، وأظن أن هذه الإشارة كافية للقول باشتراط التدبر في المجتهد، ولكن ما محتوى هذا الشرط؟

إن من المعلوم أن تدبَّر بوزن تفعَّل، وهذه صيغة تدل على بذل ما فوق الجهد المعتاد[١]، وإذا كان التدبير هو النظر في عاقبة الأمر، فإن بذل ما فوق الطبيعة المعتادة في النظر في ما وراء الظاهر هو مفهوم التدبر اللغوي، وهذا ما أشار إليه الفيروز آبادي بقوله: (أفلم يدبروا القول) أي: ألم يتفهموا ما خوطبوا به في القرآن[٢].

---

(١) ينظر إتحاف الطرف ص ٤٨.

(٢) القاموس المحيط، مادة دبر.

وهذا يعني أن التدبر هو الفهم المتعمق وهو مايصطلح عليه علماء القراءة المعاصرين بـ (القراءة التحليلية).

ونستطيع أن نعرِّف القراءة التحليلية بأنها (جهد مكثف يبذله القارئ حتى يتمكن من الاستيعاب التام للمادة المقروءة) وقد أشار القرآن إلى مستويات ثلاثة للقراءة هي المستوى الابتدائي في مثل قوله سبحانه ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ الإسراء: ٤٥

ومستوى التدبر والفهم، أمَّا المستوى الثالث فهو مستوى القراءة للعمل، وقد أشارت الأحاديث إلى نظير هذه المستويات أيضاً[1]. وسأعرض لقواعد قراءة القرآن قراءة تحليلية تدبرية بالاختصار قدرالإمكان مستفيداً من دراسات المتقدمين والمعاصرين في هذه المجال.

قواعد قراءة القرآن قراءة تحليلية:

❖ القاعدة الأولى: الانطلاق من معرفة مصدر النص:

لقد لخص المتقدمون من الأصوليين هذه القاعدة باشتراط الإسلام في المجتهد، ودليلهم في ذلك قوي وواضح ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾النساء: ٨٣

وقد ربط ابن عقيل بين شرط الإسلام والعلم بكتاب الله عز وجل بشكل جلي حين قال: (والصفات التي تختص: أن يكون عارفاً بالأدلة، ومناصبها، وما يكون منها دليلاً بقضية العقل...... وما يدل منها بطريق المواضعة من أهل اللغة.. لأنه بمعرفة ذلك يتمكن من الوصول إلى العلم بأحكام الشرع، وأنها مشروعة من قبل الله عز وجل... ولا يصل إلى علم ذلك إلا بعد معرفته بحدوث العالم، وإثبات الصانع تعالى وأنه على ما يجب كونه عليه من صفاته الواجبة له، وأنه يتعبد بالشرائع على

---

(١) ينظر في تفصيل ذلك (القراءة مفهومها ومستوياتها) للباحث ص ٢١ ـ ٢٢.

ألسنة ر سله عليهم الصلاة والسلام، وأن يعرف كون الرسول رسولاً له تعالى، بما دل على صدق من معجزاته... ولا يصح منه العلم بذلك أجمع حتى يكون عارفاً بالأدلة ونصبتها، ووجوب بناء النظر فيها بعضه على بعض...)[1] وكلام ابن عقيل رحمه الله هذا يثير مسائل ثلاث:

الأولى: هل يجب على المجتهد أن يكون عالماً بعلم الكلام؟

الثانية: هل يشترط فيه مع الإسلام العدالة؟

الثالثة: الموقف من منهجيات التكفير.

وعلى أن هذه المباحث من صلب الحديث عن شروط المجتهد، إلا أنني لا أريد أن تتفرق بنا السبل ولذلك سأشير لها إشارات سريعة.

أما علم الكلام فهناك شبه إجماع على تخطئة من ادعى اشتراط العلم به في المجتهد، قال في غاية الوصول: (ولا يعتبر لا في الاجتهاد ولا في المجتهد علم الكلام لإمكان استنباط من يجزم بعقيدة الإسلام تقليداً..)[2]. ويقول الآمدي: (ولا يشترط أن يكون عارفاً بدقائق علم الكلام متبحراً فيه، كالمشاهير من المتكلمين، بل أن يكون عارفاً بما يتوقف عليه الإيمان، مما ذكرناه، ولايشترط أن يكون مستند علمه في ذلك الدليل المفصل بحيث يكون قادراً على تقريره وتحريره ودفع الشبه عنه، كالجاري من عادة الفحول من أهل الأصول بل أن يكون عالماً بأدلة هذه الأمور من جهة الجملة لا من جهة التفصيل)[3]. ويعضده كلام الغزالي رحمه الله: (والتخفيف في هذا عندي أن القدر الواجب من هذه الجملة، اعتقاد جازم، إذ به يصير مسلماً، والإسلام شرط المفتي لا محالة، فأما معرفته بطرق الكلام والأدلة

(١) الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل البغدادي، فصل في صفة العالم الذي يسوغ له الفتوى.. ص ١٤٩.

(٢) غاية الوصول شرح لبّ الأصول، الشيخ زكريا الأنصاري، الكتاب السابع في الاجتهاد.. ص ١٤٨.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، القاعدة الثالثة في المجتهدين... الباب الأول في المجتهدين ١٦٣/٣.

المحـررة على عادتهم فليس بشـرط، إذ لم يكن في الصحابة والتابعين من يحسـن صفـة الكلام، فأما مجاوزة حد التقليد فيه إلى معرفة الدليل فليس يشـرط أيضاً لذاتـه، لكنه يقع من ضـرورة منصب الاجتهاد فإنه لا يبلغ رتبـة الاجتهاد في العلم إلا وقـد قرع سمعه أدلة خلق العالم وأوصاف الخالق وبعثة الرسـل وإعجاز القرآن، فـإن كل ذلك يشـتمل عليه كتـاب الله وذلك محصل للمعرفـة الحقيقية، مجاوز بصاحبـه حدَّ التقليد وإن لم يمارس صاحبه صنعة الكلام، فهذا من لوازم منصب الاجتهـاد، حتـى لو تصور مقلد محض في تصديق الرسـول وأصول الإيمان لجاز له الاجتهـاد في الفـروع)[1]. وأظن أن في هذه النقول تصـوراً عاماً لموقف الأصوليين من علـم الكلام، والحق مـا ذكروه لأن علم الكلام لا يزيـد المجتهد معرفة بطرائق اسـتنباط الأحكام، وليس في المتقدمين من مجتهـدي الصحابة والتابعين من زاول صنعة الكلام كما هو معروف. ولكن إذا كان الإسـلام شرطاً في المجتهد، فهل يشترط فيه مع الإسلام العدالة؟

يجيـب الإمـام الجويني عن هذا قائـلاً: (والورع ليس شـرطاً في حصول منصب الاجتهاد، فإن من رسخ في العلوم المعتبرة فاجتهاده يلزمه في نفسه أن يقتفي فيما يخصه من الأحكام موجب النظر، ولكن الغير لا يثق بقوله لفسقه)[2]وأكَّد هذا ابن قدامة رحمه الله بقوله:(فأما العدالة فليسـت شـرطاً لكونه مجتهداً بل متى كان عالماً بما ذكرناه فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله فمن ليس عـدلاً لا تقبل فتياه)[3] وهذا التفريق بـين الاجتهاد والفتوى هو كلام المحققين، ومن العجيب أن بعض المعاصرين سمى جملة من الصفات (الشـروط التكميلية للمجتهد) ثم قال: (وهذه الشروط هي التي لا يتوقف عليها وجود ملكة الاجتهاد، وبلوغ درجة

(١) المستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد ٢/٥١٦.

(٢) غيـاث الأمـم في التيـاث الظلم للجويني، الركـن الثاني: تقدير انقراض حملة الشـريعة، الرتبة الأولى ص ٢٥٧.

(٣) روضة الناظر وجُنة المناظر، فصل في حكم المجتهد ص ٣١٩.

المجتهد، وإنما تسمو بصاحبها إلى درجة الكمال)، ولا أدري كيف تسمى شروطاً وهي مما لا تتوقف عليه ملكة الاجتهاد ودرجة المجتهد؟! ثم ذكر مقاصد الشريعة والقواعد الكلية ليعدد بعد ذلك الشروط التالية (الشرط السابع: عدالة المجتهد وصلاحه، الشرط الثامن: حسن الطريقة، وسلامة المسلك، ورضا السيرة، الشرط التاسع، الورع والعفة... والحرص على استطابة المأكل. الشرط الحادي عشر: الشعور بالافتقار إلى الله سبحانه... الشرط الثالث عشر: موافقة عمل المجتهد لمقتضى قوله وعلمه)[1] ولو بقينا نعدد هكذا لما انتهت القائمة. وإذا كنا لا نعد هذا من الشروط في شيء، ولا نريد لعلمائنا ومجتهدينا أن تُرْمى أقوالهم واجتهاداتهم وإبداعاتهم في بحر التهم وتقاذف النعوت، فليس لنا حاجة أن نعرِّف العدالة أو نشرح الورع ويكفي أن هذا العلم يحمله من كل خلف عدوله، والناس بعيداً عن تهويلات المنافسة ونقد الأقران وتسلط الحسد هم أعلم بمن يثقون به.

مرة أخرى نخشى قضية التهم، حين يتعلق الأمر بشرط الإسلام نفسه، وعلى أنه لا يبعد أن يقال: إن الإسلام في المجتهد مثله في متحمِّل الحديث، أي أن الكافر لوسمع حديثاً ثم نقله بعد إسلامه فلا يخدش كفره وقت التحمل إذا كان مسلماً وقت الأداء على نحو ما يشير إليه الغزالي في كلامه السابق (والإسلام شرط المفتي لا محالة) إلا أنني مع ذلك أرى الإسلام شرطاً في المجتهد حال اجتهاده، لأن فهم كتاب الله لا يمكن أن يكون إلا على أساس من الإيمان به، إلا أنه لا يؤثر في ذلك الإيمان المشترط لفهم القرآن، الاتجاهات العقدية التي ترى بعض الفرق أنها مكفرة، بمعنى آخر: الإيمان المشترط يتلخص في الإيمان بالله خالقاً ومنزلاً للقرآن ومرسلاً للنبيﷺ، أما تفريعات الإيمان فليست شرطاً في فهم النص القرآني، وأظن أن هذا يسد ذريعة الاتهام بالكفر، الذي يرمي به أولئك الذين لا خلاق لهم أئمةَ

(١) ينظر الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري ص ١٠٧ـ ص ١١٦.

الإسلام العظام حتى يدفعهم حيدهم عن الحق لإحراق شرح مسلم على مرأى الناس في أطهر بلاد الأرض لأن صاحبه كان أشعرياً؟!!.

وقبل تجاوز القاعدة الأولى لا بد من العودة للتأكيد على التفريق بين المجتهد والمفتي، فلكل منهما شروط، وإذا كان الأوائل قد اشترطوا في المفتي الاجتهاد فعلى الباحث أن يحرر شروطهم اليوم بعد انفصال الاجتهاد عن الفتوى إلى حد بعيد في الواقع، فلا ينسب للمجتهد ما نسبوه للمفتي أو العكس، هذا مع إقرارنا بأن الفائدة العظمى التي نجنيها من الاجتهاد هي الفتوى.

شيء آخر لا بد من التأكيد عليه أيضاً وهو أن التقوى هي الموفِّقة للعلم الصحيح والفتوى السديدة وذلك مصداق قوله عز من قائل: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ البقرة: ٢٨٢

وعلى المجتهد أن يستحضر الخوف من الله عند كل فتوى ويسأله العون والمدد كما كان سلف الأمة، وإلا أعرض الناس عنه وضاع علمه أدراج الرياح.

❖ القاعدة الثانية: معرفة ما يبحثه القرآن:

إن القارئ إذا أيقن بأن هذا الكتاب هو كتاب الله فعليه أن يعرف المواضيع التي يتصدى القرآن لمعالجتها، ماذا يبحث الكتاب بمجمله؟ ما الهدف الرئيسي للكتاب وكيف يتدرج في الوصول إلى هذا الهدف من خلال التقسيم والترتيب؟

القرآن الكريم كتاب هداية، ورسالة السماء إلى الأرض، كُتيِّب معرِّف من الصانع بأسرار صنعته (كاتالوج) .

وعلى القارئ أن ينطلق من هذه النقطة في تحليله لكتاب الله سبحانه.

وهذا بحاجة إلى علوم ثلاثة من علوم القرآن.

الأول: نزول القرآن ـ تنجيمه وترتيب آياته وسوره.

الثاني: معرفة المكي والمدني.

الثالث: معرفة موضوعات القرآن وكيفية عرض القرآن لها.

وقـد مـلأ الحديث عن هذا كتب علوم القرآن مخصصة لموضوع منها أو عامة في جميـع موضوعاتها، ونظراً لأهمية الناحية الفقهية في معرفة موضوعات القرآن فسـأعرض موقفـاً في هذا المجـال لأحد المعاصريـن نموذجاً لبيـان أهمية ذلك في دراسة القرآن.

يقول د. محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه: (من روائع القرآن) وهو يتحدث عـن موضوعـات القرآن وطريقة عرضه لها: (ثم كان لا بـد أن تقوم حياة الناس في دنياهم على نظام معين يضمن لهم مصالحهم وأسباب عيشهم... فكان من مقتضى ذلك أن يعرض لموضوع ثالث هو التشريع وقد أوضح القرآن في عرضه لهذا الموضوع الأحـكام المتعلقة بسـائر المعامـلات المدنيـة المختلفة حيث قرر الأحـكام المتعلقة بالبيوع والإيجار والشـركات وعامة العقود المالية وغيرها، وقرر الأحكام المتعلقة بمختلـف الأحوال الشـخصية مـن زواج وطلاق وميراث وسـائر ما يتعلـق بذلك من أحكام الأسـرة، وتحدّث عن الجنايات والجرائم المختلفـة وعقوباتها وما ينبغي أن تكون عليه علاقة المسـلمين، كدولة، بالدول والجماعات الأخرى، والحاصل أن القرآن قد عرض لعامة ما يسمى اليوم بالقوانين المدنية الجزائية، والنظم الدستورية والإداريـة، والقانون الدولي، غير أن طريقة عـرض القرآن لهذه النظم والأحكام، اختلفـت إلى ثلاث طرق، وذلك حسـب اختلاف متعلقات تلـك الأحكام، فمنها ما نص القرآن على حكمه بعبارات حاسمة واضحة منفصلة، لا تعليق فيها ولا إبهام ولا إجمال، وذلك مثل فريضة الميراث.. ومثل عقوبات بعض الجرائم كالزنى والسرقة... ومثـل كثير من مسـائل الأحوال الشـخصية. ومنهـا ما اكتفى ببيـان حكمه من وجـوب أو حرمـة أو إباحة، وعـرَّف بها إجمالاً ثم وكَلَ إيضاح الشـروط والصفات وكيفيـة التطبيـق إلى بيان الرسـولﷺ وذلك مثل عامة العبـادات.. ومثل كثير من أحـكام المعامـلات، ومنها مـا وضع فيه المبادئ الأساسـية وقـرر بحقه الأحكام الكليـة، ثم أنـاط تعيين الاحتمالات ووجوه التطبيق فيـه بأعراف الناس وتطورات

الزمن والأحوال)[1] وذلك كالشورى مثلاً ولا بد للمجتهد من ربط هذه الموضوعات بهدف القرآن الأول وهو (دعوة الناس كلهم إلى أن يكونوا عبيداً لله عز وجل بالفكر والاختيار كما خلقهم عبيداً له بالجبر والاضطرار)[2].

وبالطبع لا يمكن أن أسرد تفصيلات هذه المباحث إلا أن الإشارة إلى المقصود منها مع التمثيل يمكن أن يعطي فكرة عن المطلوب ويساعد على فهم هذه القاعدة.

❖ القاعدة الثالثة: تفسير القرآن اعتماداً على خصوصية مفرداته وأشكال تعابيره:

أقصد بتفسير القرآن فهم مصطلحاته، واكتشاف أوامره من خلال سياق جمله، ثم محاولة ربط هذه الجمل على مستوى السورة، ثم على مستوى القرآن كله، ولا بد في جميع الأحوال من القدرة على التعبير عن ذلك كله بمفردات القارئ ليبين فهمه للنص وإدراكه لمعانيه.

تتداخل هنا علوم عدة وبالأخص علم أصول الفقه والمستوى الدلالي للغة العربية، وإذا كان لهذين بحث قادم ومفصل ضمن الحديث عن شروط المجتهد، فإنه لا بد من تفصيل أمرين هنا وإن على جناح السرعة، الأول: مفردات القرآن، والثاني: السياق القرآني بين الآيات.

ويؤكد بعض الباحثين العرب المعاصرين خصوصية الكلمات القرآنية إذ (معظم ألفاظ القرآن ومعانيه، كأسماء الله الحسنى، وأوصاف نبينا الكريم، خاتم الأنبياء والمرسلين، والجنة والنار، والخير والشر، هي في حقيقة أمرها - شفرات رمزية لا مجرد ألفاظ، فمهما بلغت دقة معجمنا في تحديد معنى الجحيم على سبيل المثال - لا يمكن أن يبلغ هذه الشحنة الدلالية والوجدانية لشفرة الجحيم، كما تبثها إلينا رسائل النص القرآني لتولد في مخيلتنا هذه الصورة الممتدة المشعة عن

(١) من روائع القرآن، الدكتور البوطي، ص ١٦٢- ص ١٦٥.

(٢) المرجع نفسه ص ١٦٣ وينظر ص ١٦٧.

الجحيم، التي تنبثق من مجمل عبارات النص ﴿ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ﴾ البقرة: ٢٤ ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ﴾ النساء: ٥٦

إن للقرآن لغته الخاصة به، تتمثل في المعاني الخاصة للألفاظ، والأنماط النحوية، وإيقاع الصوت، وتماثل البنى التركيبية، وهذا السجع الموزون بميزان دقيق غاية في الدقة، وهذا الذي يبدو للبعض تكراراً، وما هو بتكرار، بل ترسيخ للمعنى وتأمين للسياق)[١].

ولم يكن الأصوليون غافلين عن اشتراط معرفة هذه الخصوصية في المفردات والجمل القرآنية وقد تقدَّم شيءٌ من كلامهم في هذا عند الحديث عن المقصود بمعرفة القرآن الكريم وقد أكد الرازي رحمه الله هذا وجعله مطلع حديثه عن شروط المجتهد حين قال: (اعلم أن شروط الاجتهاد أن يكون المكلَّف بحيث يمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الأحكام وهذه المكنة مشروطة بأمور: أحدها: أن يكون عارفاً بمقتضى اللفظ ومعناه، لأنه إن لم يكن كذلك، لم يفهم شيئاً، ولما كان اللفظ قد يفيد معناه: لغة وعرفاً وشرعاً. وجب أن يعرف اللغة والألفاظ العرفية والشرعية، وثانيها: أن يعرف من حال المخاطب أنه يعني باللفظ ما يقتضيه ظاهره، إن تجرد، أو ما يقتضيه مع قرينة إن وجدت معه قرينة، لأنه لولا ذلك: لما حصل الوثوق بخطابه، لجواز أن يكون عنى به غير ظاهره، مع أنه لم يبينه..)[٢]وهذا مراد صاحب التحرير بقوله: (وشرط مطلقه بعد صحة إيمانه معرفة محالّ جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة للمتن من شخص الكتاب والسنة)[٣] وفي مجال التطبيق يضرب الإمام الشاطبي رحمه الله مثالاً على أثر الجهل

(١) الثقافة العربية وعصر المعلومات، د. نبيل علي ص ٤٦٥.

(٢) المحصول للرازي، الكلام في الاجتهاد الركن الثاني في المجتهد، مسألة في شرائط المجتهد ٢١/٦.

(٣) تيسير التحرير، المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء ١٨٠/٤ ومراده بالألقاب الاصطلاحية المتقدمة العام والمجمل... فجزئيات هذه الألقاب لها محال في الكتاب والسنة هي الآيات وجمل الأحاديث التي تنطبق عليها.

بخصوصية المفردات واستخداماتها القرآنية (والثالث: قول من زعم أن المحرم من الخنزير إنما هو اللحم، وأما الشحم فحلال لأن القرآن حرَّم اللحم دون الشحم، ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضاً بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم ـ لم يقل ما قال[1].

أما المعاصرون فلهم جهود بارزة في محاولة دراسة معاني الكلمات القرآنية في السياقات المختلفة وأضرب لذلك مثالين الأول أصولي والثاني فقهي.

أما المثال الأصولي فهو يتعلق بمعنى قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ البقرة: ١٠٦ والتي فسرها بعض منكري النسخ بما جاء به لفظ (آية) في آيات أخرى دالة على معنى آخر غير الآية القرآنية، وقد كتب جواد عفانه رداً على هذا التفسير قائلاً: (أما كلمة آية فقد أجمع القائلون بوجود ناسخ ومنسوخ بين آيات القرآن الكريم على أنه قصد بها الآية القرآنية المعروفة، وأنا أؤيد هذا المعنى دون أدنى تردد، لأنها استعملت في القرآن الكريم في مواضع شتى لتعني الآية القرآنية) ثم ضرب أمثلة من كتاب الله ثم قال:(والأمثلة على ذلك كثيرة لا مجال لها جميعاً، وكلها تؤكد أن كلمة (آية) قد استعملت مراراً وتكراراً في القرآن الكريم لتدل على الآية القرآنية، ويحسم أمرها هنا قوله تعالى: (أوننسها) وهي الكلمة التي اتفق الجميع فيما أعلم أنها تعني المحو القسري من الذاكرة، وذلك لا يكون إلا للآية بمعناها أعلاه، إذ إن محور الآية هو عن القرآن الكريم، يؤكده قول الله تعالى:﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾البقرة: ١٠٦

أما المثال الفقهي فهو يتعلق بقضية فقهية من القضايا المثارة على نطاق واسع في بحوثنا المعاصرة وهي قضية ضرب الزوج لزوجته وأياً كان ما وصل إليه الباحث فمقصودنا من المثال هو الطريقة التي يسعى المعاصرون من خلالها لتحديد معاني الكلمات القرآنية في السياقات المختلفة. يقول د. عبد الحميد أحمد أبو سليمان:

---

(١) الاعتصام، الباب العاشر، النوع الأول ٢/ ٣٣١.

(وقد أحصيت وجوه المعاني التي جاء فيها لفظ الضرب ومشتقاته في القرآن الكريم فوجدتها على سبعة عشر وجهاً كما يلي: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا ﴾ النحل: ٧٦

(وقد تعدد هذا التعبير في أماكن كثيرة في القرآن الكريم)،

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ النساء: ١٠١

﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ الكهف: ١١

﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾ الزخرف: ٥

﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ﴾الرعد: ١٧

﴿ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾النور: ٣١

﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي ٱلْبَحْرِ ﴾ طه: ٧٧

﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾البقرة: ٦١

﴿ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴾ الأنفال: ١٢

﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ص: ٤٤

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ محمد: ٤

﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾ الحديد: ١٣

﴿ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾النور: ٣١

﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ محمد: ٢٧

﴿ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ﴾البقرة: ٦٠

﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴾ الصافات: ٩٣

فـإذا أمعنـا النظـر في كافة الآيات السـابقة، نجد جملة معانـي الفعل ضرب بصيغته المتعدية المباشـرة وغير المتعدية هي اسـتخدامات مجازيـة فيها معنى العزل والمفارقـة والإبعـاد والترك... أمـا باقي ما ورد من معاني كلمة الضرب ومشـتقاتها فيما سـبق من ضرب الأرجل وضرب الوجوه وضرب الحجر وضرب الضغث وضرب الأصنام باليمين فهي بمعنى الدفع بقوة والخبط واللطم ضد جسـد الشـيء أرضاً أو وجهاً أو حجراً أو إنسـاناً أو صنماً لإحداث الأثر بإحداث الصوت أو الإيلام والمهانة أو تفجير الحجر لإخراج الماء...

ثـم يخلص الكاتب للقول: (إن المعنى المقصود من الضرب (في آية واضربوهن) لا يمكـن أن يكـون الإيـلام والمهانة وأن الأولى هو المعنى الأعـم الذي انتظم عامة معاني (الضرب) في السياق القرآني وهو البعد والترك والمفارقة)[1]

هـذا وقـد ألَّف علماؤنـا في معاني ألفاظ القرآن واسـتخداماتها في السـياقات المختلفـة كتباً فيها الكثير من الغَناء، فـإلى جانب كتاب (مفردات ألفاظ القرآن) للراغب الأصفهاني والذي صدر عن دار القلم بدمشق سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م بتحقيق صفوان عدنان داوودي وهو من الشهرة بحيث يغني عن الترجمة، ثَمَّ كتابان أكثر تخصصاً وعُمقاً، الأول: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها للحسين بـن محمـد الدامغاني (ت ٤٧٨ هـ) وقد صدرسـنة ١٩٩٤م بتحقيق جيد وقد قامت بتحقيقـه فاطمة يوسـف الخيمي، والثاني، بصائر ذوي التمييـز للفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ) وقد صدر عن دار المكتبة العلمية ببيروت بتحقيق محمد علي النجار.

وعلى سـبيل المثال: عدَّد الدامغاني من معاني الطهور في القرآن عشرة أوجه: الاغتسـال والاسـتنجاء والطهـور من الأحـداث، والتنزه، والغسـل من الحيض،

---

(١) مقـال: هـل ضرب المرأة وسـيلة لحل الخلافـات الزوجية الجزء الثالث، صحيفة المسـتقلة، العدد ٣٥١، ص ١٠.

والطهـور مـن الذنـوب، الطهور مـن الشـرك، الطهور مـن الريبـة، الطهور من الفاحشة، أطهر: أحلّ[١].

هذا على مسـتوى المفردات القرآنية وسـنعود بـإذن الله لحديث من جانب آخر عن هذه المفردات. أما على مسـتوى السـياق فمن المعلوم أن الأصوليين ذهبوا إلى أن بيـان الألفاظ غـير الواضحة بذاتها يتطلب النظر في دلالاتها ضمن سـياقها الخاص وسياقها العام[٢]. ولهذا بحثه في الحديث عن القواعد الأصولية، ما أريد أن أؤكده هنا هو سياق الآيات في السور أي ليس سياق الآية أو الآيتين، ولا شك أن المعاصرين أَوْلَوا هذا السياق العام أهمية خاصة يمكن أن تلحظ من تطبيقاتهم في الاستنباط، وإذا أخذنـا مثـال آيات الجهـاد مثلاً نجد أن الشـيخ الغزالي رحمـه الله يقول: (بل سميت آية السـيف بذلك، من المستثنى قبل الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ﴾ التوبـة: ٣وانتهى الأمر. أما الاسـتثناء الـذي جاء ووضح حدود البراءة ومعناهـا والمجال الـذي لا يجوز أن تتعداه وهو قوله تعالى ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم ﴾ التوبة: ٤(نسـيناها، واعتبرنا المسـتثنى منه) ثم يأتي الشـيخ على الآية السادسة من سورة براءة ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ التوبة: ٦الآية ويقول بعدها معلِّقاً :(فكيف يفهم هذا المعنى من هذه الآية مع أنك فسـرت ما قبلها وما بعدها على أن الإسـلام دين هجوم وقتال؟)[٣] وقد كرَّر هذا الموقف نفسه د. البوطي في كتابه: (الجهاد في الإسلام...)[٤].

---

(١) الوجوه والنظائر، تفسير الطهور والطهر ص ٤٩٦.

(٢) ينظر: إعمال العقل، د. لؤي صافي ص ١٧٢.

(٣) كيف نتعامل مع القرآن، ص ٧٤.

(٤) ينظر ص ٥٥ فما بعد.

القاعدة الرابعة: نقد القراءات السابقة:

إذا أيقنا أن القرآن كلام الخالق جل وعلا، تحولت أمامنا قاعدة القراءة التحليلية الأخيرة المتعلقة بالنقد إلى نقد تفاسير القرآن السابقة، هذا بالإضافة إلى القدرة على الجمع بين الآيات التي تبدو متعارضة.

وقد أشار إلى جانب كبير من هذه القاعدة إمام الحرمين الجويني رحمه الله حين قال: (ولا ينبغي أن يقنع فيه - أي في القرآن - بما يفهمه من لغته، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل، وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف، فينبغي أن يحصل لنفسه علماً بحقيقته.)[١].

أما معرفة طرق الترجيح فقد أشار إلى اشتراطها في المجتهد، الإمام الرازي رحمه الله، وذلك بعد أن عدَّد الشروط المتعلقة بالأدلة ثم قال: (ثم عند الإحاطة بأنواع الأدلة لا بد وأن يكون عارفاً بالجهات المعتبرة في التراجيح)[٢] وهو مراد الجلال المحلّي بقوله: (وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيّد والناسخ..)[٣]

ونستطيع هنا أن نلخص هذه القاعدة بقولنا: **على قارئ القرآن قراءة تحليلية البحث عن مواطن التعارض الظاهري، ويجب أن يكون قادراً على الجمع بينها بمعرفته لطرق الترجيحات كما يجب عليه أن يكون قادراً على نقد التفاسير السابقة والترجيح فيما بينها عند اختلافها.**

والخلاصة في شرط تدبر القرآن الكريم هي: **يشترط في المجتهد أن يكون مسلماً عارفاً بعلوم القرآن وأساليبه في بيان الأحكام قادراً على فهم مفرداته وإدراك أسباب وأسرار تراكيبه مطلعاً على القراءات المتقدمة عليه وقادراً على الترجيح**

---

(١) البرهان في أصول الفقه، الكتاب السابع، كتاب الفتوى، فصل ٢/ ١٤٨٥.

(٢) المحصول، الكلام في الاجتهاد، الركن الثاني، مسألة في شرائط المجتهد ٢٢/٦.

(٣) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الكتاب السابع في الاجتهاد ٤٢٥/٢.

في الاختلافات الواقعة فيها عالماً بمواطن آيات الأحكام وكيفية الترجيح عند الاختلاف الظاهري بينها.

إن قراءة القرآن قراءة تحليلية تعني فهم سوره والقدرة على الربط بين آياته والجمع بينها ، وهذا لا يحتاج إلى حفظ ولا يكفيه إمرار العين أو تحريك الشفاه. بل الواجب دراسة القرآن دراسة معمقة مع الاطلاع ما أمكن على جهود المتقدمين في التفسير. وبهذا نكون قد لخصنا مباحث أهم شرط في المجتهد وهو العلم بكتاب الله تعالى ، وسنتحدث عن الدليل الثاني من الأدلة النقلية وهو السنة.

المبحث الثاني

العلم بعلوم السنة والإشراف على نصوصها

إذا كان كتاب الله هو المصدر الأول من مصادر التشريع، ولذا كان العلم به أول شرط من شروط المجتهد، فإن السنة هي المصدر الثاني بعد القرآن بل إن في الأصوليين من يجعلها والقرآن في رتبة واحدة من حيث الحجية، هذا إذا ثبتت بطريق صحيح.

وتبدأ مهمة المجتهد من هنا، أعني من تحديد علاقة القرآن بالسنة من حيث تقديم هذا أو تقديم تلك من جهة، وثبوت السنة والعلوم المتصلة بذلك من جهة ثانية.

المطلب الأول - علاقة الكتاب بالسنة:

لا يجادل مسلم في حجية السنة، ولذا لم يكن لنا حاجة في إطالة الحديث في هذا، إنما المهم هنا أن على المجتهد أن يحدد موقفه في علاقة الكتاب بالسنة من حيث التقديم والتأخير، أو التعارض والجمع. ونظراً لما تثيره هذه القضية في الاجتهاد المعاصر، ولأن المتقدمين نصوا على وجوب انطلاق المجتهد من إيمانه بتكامل الكتاب والسنة وأن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر بل الجميع جار على مهيع واحد ومنتظم إلى معنى واحد[(١)] كان من الواجب علينا بحث هذه القضية من حيث علاقتها بالمجتهد بشيء من التفصيل. فمن المعروف أن الصحابة رضوان الله عليهم ـ ولا سيما علماؤهم من مثل

(١) الاعتصام للشاطبي، الباب العاشر، النوع الأول ٣٣٩/٢ ـ ٣٤٠.

السيدة عائشة رضي الله عنها ـ كانوا يرفضون ابتداء كل حديث يُروى ويتعارض مع فهمهم لكتاب الله جل وعلا، والمثال الشهير ـ والأمثلة كثيرة ـ موقف السيدة عائشة من حديث (إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه) فقد روى الشيخان عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: (إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه، قال ابن عباس رضي الله عنهما فلما مات عمر رضي الله عنه، ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فقالت: رحم الله عمر، والله ما حدّث رسول اللهﷺ إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن رسول اللهﷺ قال: إن الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت حسبكم القرآن: (ولا تزر وازرة وزر أخرى)[1]. انطلاقاً من أمثال هذا الخبر ذهب كثير من العلماء إلى وجوب تقديم الكتاب على السنة، أي أنهما في مرتبتين مختلفتين عند التشريع، فقد نصَّ ابن عقيل وهو من الحنابلة أنصار السنة الأوائل ـ على هذا الاختلاف في المرتبة قائلاً: (والواجب تقديم خطاب الكتاب منه على خطاب السنة... إنما وجب تقديم الكتاب، لكونه كلام الله تعالى، وهو المرسل لصاحب السنة، ولأن القرآن دلالة صدقه وآية ثبوته، ولما اختص به في نفسه من الجزالة والفصاحة والبلاغة الخارق للعادات ولكونه المضمن للأمر بطاعة الرسول، فبه علمنا اتباع السنة.. وقد سوَّى قوم بين مقطوع السنة، وهو المتواتر منها، وبين الكتاب.. وعندنا أن للكتاب رتبة على السنة وإن كانت متواترة، بما ذكرناه من المزايا)[2]ويؤكد ذلك الشيخ الخضري رحمه الله من المعاصرين بقوله: (السنة متأخرة عن رتبة الكتاب في الاعتبار، والدليل على ذلك أمور:

أولاً ـ أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة والقطع فيها إنما يصح على الجملة لا على التفصيل...

---

(١) رواه البخاري في الجنائز، باب قول النبي: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه، رقم ١٢٢٦، ومسلم في الجنائز باب: الميت يعذب ببكاء أهله عليه رقم ٩٢٧ وما بعد. وينظر: إعمال العقل: ص ١٢٧ وما بعد، ص ٢٠٣.

(٢) الواضح في أصول الفقه لا بن عقيل، فصل في تراتيب أصول الفقه، فصل ص ١٤٦.

ثانياً - أن السنة إما بيان الكتاب أو زيادة على ذلك: فإن كانت بياناً فالبيان تالٍ للمبين في الاعتبار.. وإن لم يكن بياناً فلا يعتبر إلا بعد أن لا يوجد في الكتاب..

ثالثاً - ما دل على ذلك من الأخبار كحديث معاذ)[(١)].

هـذا الذي يبدو مجمعاً عليـه، ذهب بعض رجال الحديث قدماؤهم ومحدثوهم إلى التشكيك فيه وبالتالي صار موضوعاً من الموضوعات الواجب على المجتهد أن يختار منهجاً منها مسنداً بأدلته. وسأعرض لموقفين هنا من المعاصرين نتبين بعد ذلك أبعاد هذا الموضوع ضمن الحديث عن شروط المجتهد وعلاقتها بالمعاصرة.

الموقف الأول لأحد علماء الحديث المتحررين من عُقدة الانتساب إلى الجهات الضيقة الأفق وهو مع ذلك يرى مكانة الحديث على خلاف ما قدمناه؛ فقد نقل الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى عدداً من الأخبار فحواها أن السنة قاضية على الكتاب لا على العكس وعلى أقل احتمال هي جزء منه إذ كلاهما وحي السماء.[(٢)]

والموقف الثاني للدكتور لؤي صافي الذي يرى أن السنة تبع للكتاب[(٣)] ويرد على القائلين بأن السنة وحي بقوله: (نعم حاول ابن حزم الظاهري تبرير المثلية بين الكتاب والحديث بناء على الآية الكريمة ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ النجم: ٣ - ٤ولكن حمل ابن حزم الوحي على حديث رسول الله لا يستقيم لغوياً أو حالياً، إذ يتعذر لغوياً تقدير الضمير(هو) بالرسول نظراً لوصف الضمير بعد أداة الحصر (إلا) بكلمتي وحي يوحى، كما يتعذر تقدير الضمير (هو) بكلام رسول الله على إطلاقه لأن القواعد اللغوية لا تسمح بإعادة الضمير إلى الفعل ينطق... فوجب لذلك إعادة الضمير إلى القرآن الكريم الذي ادعت قريش

(١) أصول الفقه، محمد الخضري، ص ٢٤٢.

(٢) لمحات من تاريخ السنة، عبد الفتاح أبو غدة، ص ١٩.

(٣) ينظر إعمال العقل ص ١٢٨.

أن رسـول الله افتراه)[١] وقـد نتج عن هذا الخلاف حديث تكلـم به المتقدمون وهم يعددون شـروط المجتهد ويتلخص في السؤال التالي: هل يمكن للمفتي أن يفتي بما وقع عليه من حديث؟

وسـبب هذا السـؤال هو النظر إلى استقلال السنة بالتشريع بعيداً عن ما قدمنا تسميته بالرؤية القرآنية، وقد نُقِل عن الإمام أحمد رحمه الله القول بوجوب الإفتاء بمقتضـى الحديـث إن ثبتت صحته، وقد دافع عن هذا ابـن القيم رحمه الله لكن الحجـوي أنكر ذلك قائلاً: (وأكثـر فقهاء الوقت يخالفه ويقـول: الحديث مضلة إلا للفقهاء يعني لأنهم أعرف بطرق الأخذ والاسـتنباط..)[٢] ويؤول ابن عقيل رحمه الله مـا روي عن الإمام أحمد بقوله:(وهذا عندي محمول على أحد أمرين، ليجتمع كلامه ولا يتناقض، إما على أنه علم من أهل الحديث الذين ذكرهم فقهاً، إذ لا يجوز بمثله أن يجيز تقليد من لا اجتهاد له ولا فقه، سوى حفظ أحاديث يرويها، ولا يعلم أسانيدها، فضلاً عن فقه ألفاظها ومعانيها...)[٣].

لكن، هل هذا يعني أن السنة لا تَسْتَقِلُّ بالتشريع؟

والجواب: لا، فالسـنة بإجماع المسـلمين تكون مؤسِّسَـةً كما تكون مفسرة ومبينة، إنما المقصود أن هذا الاسـتقلال ينبغي أن يكون في الإطار العام للتشـريع القرآني، أو بعبارة أخرى ألا يتعارض مع التعاليم العامة للقرآن الكريم.

ويمكن أن نلخص شرط المجتهد هنا على النحو التالي: **يجب على المجتهد أن يكون مُقرّاً باسـتقلالية السنة في التشريع ضمن إطار الرؤية القرآنية، وأي مدعٍ للاجتهاد لا يعترف بالسنة مصدراً مستقلاً لا يحمل أهلية للاجتهاد وذلك لنص القرآن على وجوب طاعة الرسول** ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ الحشر: ٧

(١) المرجع السابق ص ١٣٦ـ ١٣٧.

(٢) الفكر السامي لمحمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مواد الاجتهاد، ص ٥٠٣.

(٣) الواضح لابن عقيل، فصل فيما يجب أن يحفظ من الأحاديث، فصل، ص ١٥٦.

إجمال الشروط المتعلقة بالسنة:

إذا تم الإقرار بحجية السنة واستقلالها وجب التحقق من ثبوتها أولاً ثم معرفة معاني كلماتها وجملها ثانياً. وقد نص علماء الأصول على ذلك إجمالاً وتفصيلاً وسنستعرض بعضاً من أقوالهم في ذلك لنتخذ من ذلك منطلقاً للحديث عن هذه الشروط.

يقول الخطيب البغدادي رحمه الله: (والثاني ـ من الشروط ـ العلم بسنة رسول الله ﷺ الثابتة من أقواله وأفعاله، وطرق مجيئها في التواتر والآحاد، والصحة والفساد، وما كان منها على سبب أو إطلاق)[١]. وقال في كشف الأسرار (وعلم السنة بطرقها أي ملتبسة بطرقها من التواتر والشهرة والآحاد، ومتونها يعني نفس الأخبار أنها رويت بلفظ الرسول أو نقلت بالمعنى، ووجوه معانيها أي لغة وشرعاً مثل الخاص والعام وسائر الأقسام المذكورة في الكتاب، وذكر في القواطع أي في معرفة السنة خمسة شروط: معرفة طرقها من تواتر وآحاد ليكون المتواترات معلومة والآحاد مظنونة، ومعرفة صحة طرق الآحاد ورواتها ليعمل بالصحيح منها ويعدل عما لا يصح، ومعرفة أحكام الأقوال والأفعال ليعلم ما يوجبه كل واحد منهما، ومعرفة معاني ما انتفى الاحتمال عنه وحفظ ألفاظ ما وجد الاحتمال فيه، وترجيح ما تعارض من الأخبار)[٢].

وجملة ما ذكروه من الشروط يتعلق بعلم الحديث رواية ودراية.

وعلم الحديث رواية هو علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وأوصافه وتقريراته وروايتها وضبطها وتحرير ألفاظها، أما علم الحديث دراية فهو علم يعرف به حقيقة الرواية وشروطها وأنواعها وأحكامها وحال الرواة، وشروطهم،

---

(١) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، القسم الثاني، الجزء الحادي عشر، باب أول أوصاف المفتي.. ص ١٥٦.

(٢) كشف الأسرار للبخاري، باب معرفة أحوال المجتهدين.... ٢٧/٤ .

وأصناف المرويات وما يتعلق بها[1]. وهذا يعني أن على المجتهد أن يكون على اطلاع وافٍ على علوم الحديث المتمثلة بعلم مصطلح الحديث، وعلم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، وأن يكون له موقف من قضايا هذه العلوم المختلفة فيها، كما ينبغي أن يكون مشرفاً على نصوص السنة عالماً بمعاني الأخبار وطرق الترجيح بينها.

المطلب الثاني - العلم بمصطلح الحديث:

ذكر الجويني رحمه الله وهو يتحدث عن شروط المجتهد أنه لا بد من معرفة السنة ثم قال: (ثم لا يتقرر الاستقلال بالسنة إلا بالتبحر في معرفة الرجال، والعلم بالصحيح من الأخبار والسقيم... والمسند والمرسل والتواريخ...)[2]. وقال في تيسير التحرير: (لا بد من معرفة المصطلحات المتعلقة بالسند)[3].

وقال الدكتور القرضاوي من المعاصرين: (لا بد للمجتهد من العلم بأصول الحديث وعلومه... ومراتب الجرح والتعديل وغيرها مما يتضمنه علم المصطلح، ثم تطبيق ذلك على ما يستدل به من الحديث)[4]. وأول إشكال يرد هنا هو أن علم المصطلح علم حادث لم يكن في العهد الأول، ومصطلحاته مختلف فيها سواء بين الأصوليين والمحدِّثين، أو بين المحدِّثين أنفسهم، فالمرسل مثلاً عند الأصوليين والفقهاء وبعض المحدثين هو مرفوع غير الصحابي، بينما هو عند أكثر المحدثين مرفوع التابعي[5]، وقد دفع هذا بعض الأصوليين إلى إنكار اشتراط معرفة الألقاب الاصطلاحية المتعلقة بعلوم السنة، فالعطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع يفسر معنى العلم بالصحيح: (المراد به ما يعم الحسن فيقدم على الضعيف والمراد

(١) ينظر في التعريفين وشرحهما شرح المنظومة البيقونية للشيخ عبد الله سراج الدين ص ١٥٩.

(٢) غياث الأمم للجويني، القول في الركن الثالث، الرتبة الأولى ص ٢٥٥.

(٣) تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني، المقالة الثالثة في الاجتهاد، ١٨٠/٤.

(٤) الاجتهاد، له، ص ٢٧.

(٥) غاية الوصول للشيخ زكريا الأنصاري، الكلام في الأخبار، مسألة: المرسل ص ١٠٥.

أنه يعلم مراتب الصحيح ومراتب الحسن، أي يعلم ما صدقات الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة، لا أن يعرف مفاهيمها، فإن ذلك اصطلاح حادث كما بُيِّن ذلك في أصول علم الحديث)[1].

والحق في هذا أنه لا بد في زماننا من الاطلاع على مصطلح الحديث وفهم مفاهيمه ومصطلحاته. ذلك أن الاحتجاج بالأحاديث متوقف على ذلك، والسنة هي المصدر الثاني من مصادر التشريع، ولا يمكن أن يحتج بحديث دون أن يعرف متى يقبل ومتى يرد ولماذا، وإذا كانت هذه المصطحات أسماء جديدة فإنه لا يمكن فهم وتطبيق العلوم دون السير عبر قنطرة مصطلحاتها ومفاهيمها، والمجتهد بحاجة إلى أن يطلع على أقوال العلماء في أحاديث الأحكام لينتهي إلى حكم على الحديث بالقبول ليستدل به، أو الرد ليدافع عن وجهة نظره تجاه المخالفين، وأقوال العلماء وأحكامهم على الأحاديث مليئة بمصطلحات علم الحديث لذا فقد كان من الطبيعي أن يشترط العلم بهذه المصطلحات وإن كانت حادثة ولكن، ما المطلوب من هذا العلم؟

لا شك أن غاية علم مصطلح الحديث معرفة قبول الحديث من رده، وهو متوقف على دراسة السنة وهذه الدراسة تتعلق بشروط صحة الحديث من حيث نقله متصلاً برواة عدول ضابطين مع عدم الشذوذ والعلة، وإذا اعتبرنا علم الرجال علماً قائماً بذاته يشترط في المجتهد الاطلاع عليه وفهم آليات العلماء في تعاملهم معه كما سنرى، فيبقى الجانب الآخر من جانبي التحقق من صحة الحديث وهو اتصاله من غير شذوذ ولا علة قادحة وهذا يستدعي العلم بأنواع الاتصال وهي سبعة أنواع: المتصل، المسند، المعنعن، المؤنن، المسلسل، العالي والنازل، وأنواع الانقطاع وهي ستة: المنقطع، المرسل، المعلَّق، المعضل، المدلّس، المرسل الخفي. هذا بالإضافة إلى قوانين الرواية والمتعلقة بكيفية التلقي، وشروط الأداء وكتابة الحديث وضبط

---

(١) حاشية العطار، الكتاب السابع في الاجتهاد ٢/٤٢٤.

الكتاب، هذا كله فيما يتعلق بقضية الاتصال، أما الشذوذ والعلة فيشترط العلم بشذوذ المتن والسند، ومتى تكون العلة قادحة ومتى لا تكون، ويتصل بهذا علوم متن الحديث وهي ثمانية: الحديث القدسي، المرفوع، الموقوف، المقطوع، غريب الحديث، أسباب ورود الحديث، ناسخ الحديث ومنسوخه، مختلف الحديث. هذا بالإضافة للعلوم المشتركة بين السند والمتن وفيه البحث في تفرد الراوي أو عدم تفرده، ويدرس علماء الحديث ذلك في أنواع الحديث غريباً وعزيزاً ومشهوراً ومتواتراً بالإضافة إلى علوم تعدد الرواة مع اختلافهم ويدرس علماء الحديث ذلك في زيادة الثقات والشاذ ويقابله المحفوظ، والمنكر ويقابله المعروف، والمضطرب والمقلوب والمدرج والمصحف والمعل[١].

لكن لا يكفي في المجتهد مجرَّد الاطلاع على هذه العلوم وفهم مصطلحاتها، بل لا بد أن يكون للمجتهد موقف واضح من قضاياها الخلافية، وذلك لما يترتب على ذلك من خلاف كبير في استنباط الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون المجتهد في هذه المسائل مجتهداً، ولا يضره التقليد في الرواة كما سنرى، أما في مسائل الخلاف في أصول الحديث فلا يحمل العالم صفة الاجتهاد مالم يستطع الاجتهاد فيها، ويمكن أن نضرب أمثلة مما وقع فيه الخلاف من حيث علوم السند، ففي رواية المجهول اختلف العلماء في حكم رواية المستور على ثلاثة أقوال، ولهم في رواية مجهول العين ستة أقوال، أما فيما يتعلق برواية المبتدع فثم أربعة مذاهب فيمن لا يكفر ببدعته، أما المرسل فهو أكثر المباحث أهمية هنا وللعلماء في قبوله أقوال مختلفة، إضافة إلى ذلك اختلف العلماء في الحديث المدلّس وإمكان الا ستدلال به[٢].

وأمامنا نص في حكم الحديث المرسل لأحد الأصوليين يوضح مدى الاختلاف

---

(١) ينظر في هذا التفصيل، كتاب أستاذنا د. نور الدين عتر: الاتجاهات العامة للاجتهاد ص ٣٧ ٤٢. وشرح هذه المصطلحات سيأتي في فهرس المصطلحات فانظره ثَمَّ.

(٢) ينظر: الاجتهاد في علم الحديث وأثره.. علي بقاعي الباب الأول الاجتهاد المتعلق بالسند، وفي هذا الباب تطبيقات فقهية متعددة لأثر الاختلاف في هذه المسائل.

بين العلماء في هذا الحديث، ويضعنا أمام مثال يدلل لما نقول، يقول الشيخ زكريا الأنصاري رحمه الله تعالى: (والأصح أنه لا يقبل أي لا يحتج به للجهل بعدالة الساقط وإن كان صحابياً لاحتمال أن يكون ممن طرأ له قادح إلا إذا كان مُرْسِلُه من كبار التابعين كقيس بن أبي حازم وأبي عثمان الهندي، وعَضَدَهُ كونُ مُرْسلِه لا يروي إلا عن عدل كأن عرف ذلك من عادته كأبي سلمة بن عبد الرحمن يروي عن أبي هريرة وهو حينئذٍ مسند حكماً لأن إسقاط العدل كذكره، أو عضده قول صحابي أو فعله.... وقيل يقبل مطلقاً لما مرَّ وقيل يقبل إن كان المرسل من أئمة النقل...)[١].

وفي الاجتهاد المعاصر أبحاث كثيرة حول هذه المباحث وأثرها في الفقه، وفي التطبيقات الفقهية المعاصرة الأثر الواضح للاختلاف في مسائل مصطلح الحديث، وأشير هنا إشارة سريعة لمسألة تتعلق ببحث معاصر جدلي، فقد رفض الدكتور القرضاوي الاحتجاج بحديث تحريم المعازف المعلَّق في البخاري، ودافع عن رأيه هذا بقوة طاعناً ببعض رجال الحديث، وسنعود عند الحديث على وجوب علم الرجال إلى هذا المثال بشيء من التفصيل. ومن المسائل التي أثيرت في عصرنا بقوة أيضاً، قضية تحريم الذهب المحلق على النساء وقد ردَّ العلماء على هذا استناداً إلى ضعف الحديث أو شذوذه[٢].

هذا، وكما نص الأصوليون في شروط المجتهد على بعض علوم القرآن لأهميتها، نصوا على بعض علوم الحديث للغاية نفسها، وسنحاول التعرض لهذا دون توسع نظراً لأهمية هذه العلوم من جهة، ولأننا سبق أن أشرنا إليها هناك من جهة أخرى.

---

(١) غاية الوصول، الكلام في الأخبار، مسألة: المرسل ص ١٠٥.

(٢) ردَّ د. نور الدين عتر هذا القول بقوة وبيَّن أنه مخالف للإجماع ينظر كتابه: دراسات تطبيقية في الحديث النبوي: المعاملات ص ٤٣ فما بعد. وممن قال بشذوذ حديث النهي عن الذهب المحلَّق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ينظر: شرح البيقونية لابن عثيمين ص ١٠٤_ ١٠٥.

١ـ أسباب الورود:

نَصَّ على هذا الشرط في المجتهد عددٌ من الأصوليين، وقد قدمنا بعض نصوصهم في ذلك، ولا شك أن أسباب الورود شأنها شأن أسباب النزول بالنسبة للكتاب العزيز، فهي تعين على فهم المعنى المراد، وتزيل اللبس الواقع أحياناً في الأحاديث، وبذلك فهي من العلوم المساعدة للمجتهد. وإذا كانت أسباب النزول مطلوبة فيمن يفسِّرُ القرآن، فأسباب الورود أشد طلباً لمن يفسر الحديث ذلك أن القرآن بطبيعته عام وخالد كما أوضحنا، أما السنة فكثيراً ما تربط الجزئيات بظروف معينة ولمصلحة خاصة يمكن أن تعلل بها. لكن لا بد هنا من الحذر الشديد، حتى لا يتخذ هذا لِرَدِّ أحاديث صحيحة واضحة بحجة أنها كانت لظرف طارئ. ومن الأمثلة المعاصرة المتعلقة بهذه المسألة، ترجيح د.البوطي لتوجيه ابن خلدون لحديث (الأئمة من قريش)[1] حيث قال: (غير أنا نرجح ما ذهب إليه ابن خلدون من أن هذا الشرط إنما كان سارياً في مرحلة زمنية معينة... أما فيما بعد، حيث ذابت العصبية القرشية في غمار الشعوب والأعراق الكثيرة التي دخلت الإسلام، فلم تعد ضرورة لسريان هذا الشرط)[2].

لكن هذه النظرة مخالفة للحديث الصحيح: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان)[3]. ومن الأمثلة الجيدة لأهمية هذا العلم للمجتهد، حديث (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[4]، والحق أنه ينبغي أن يدرس الحديث ضمن قصة وروده التي بيّنت أن النبي ﷺ ظنّ ظناً في الزراعة، وأصحابه ظنوا إشارته أمراً دينياً. وهذا لا يخصص عموم قوله: (أنتم أعلم بأمر دنياكم) لأن المراد ما يعتمد على الخبرة ولا يخالف

---

(١) رواه بهذا اللفظ الإمام أحمد، مسند أنس بن مالك، رقم الحديث ١٢٢٤٧، والحديث صحيح بشواهده.

(٢) منهج العودة ص ٤٩

(٣) اللفظ من رواية مسلم في كتاب الإمارة، باب: الناس تبع لقريش... رقم ١٨٢٠، ولفظ البخاري: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان) المناقب، باب مناقب قريش رقم ٣٣١٠

(٤) رواه مسلم في كتابه الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً.... رقم ٢٣٦٣.

أوامر الشريعة ومقاصدها، وهذا المراد مفهوم من الأحاديث بل والآيات الكثيرة المنظمة لأمر الدنيا. إلا أن سبب الورود نبّه على هذا المفهوم وأكده ووضحه.

وقد حاول بعض المتأخرين جمع هذا النوع في مؤلف خاص، كما في كتاب (البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف) لإبراهيم بن محمد كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسيني وقد طبع في جزأين، ولكنه لا يغني عن المصادر الأصلية[1].

وإيجاز الشرط هنا (**يجب على المجتهد أن يكون عالماً بعلم أسباب الورود، مطلعاً على أمثلته، وله موقف واضح من أثره في البيان**) هذا مع الحرص الذي نوهنا به عند تحكيم هذه الأسباب.

٢- الناسخ والمنسوخ:

ذكر صاحب التحبير من شروط المجتهد: (أن يعرف الناسخ والمنسوخ فيما يستدل به على تلك الواقعة التي يفتي فيها من آية أو حديث)[2] وهو مستفاد من كلام الغزالي رحمه الله: (وأما العلمان المتممان فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وذلك في آيات وأحاديث مخصوصة، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه، بل كل واقعة يفتي فيها بآية أو حديث فينبغي أن يعلم أن ذلك الحديث وتلك الآية ليست من جملة المنسوخ، وهذا يعم الكتاب والسنة)[3] وكما ذكرت أنَّ ثَمَّ فرقاً بين أسباب النزول وأسباب الورود من جهة أن القرآن لا يهتم بشكل عام بالجزئيات بخلاف السنة، فالأمر في قضية الناسخ والمنسوخ كذلك، أي أن الخلاف في وجود الناسخ والمنسوخ يضعف هنا بل ربما يتلاشى، لأن وجود أحاديث منسوخة غير القول بوجود آيات منسوخة، وعلى كلٍّ فالحذر هنا واجب أيضاً. وقد أكد الأصوليون أ ن النسخ في الحديث قليل جداً

(١) ينظر الاجتهاد.. القرضاوي ص ٢٩.

(٢) التحبير: شرح التحرير، المرداوي، باب الاجتهاد، ص ٣٨٧٣.

(٣) المستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني ٢/٥١٨.

وأنه لا يلجأ إليه إلا حين تتعذر طرق الجمع والترجيح الأخرى، وهذا يجعل العلم بما يسمى (مختلف الحديث) واجباً على المجتهد ليعرف طرق الموازنة والترجيح.

قال الإمام النووي رحمه الله في التنبيه على أهمية علم الناسخ والمنسوخ في الحديث وكيفية معرفته وخطر الجهل به: (هذا فن مهم مستعصب، وكان للشافعي رحمه الله يد طولى وسابقة أولى، وممن عاناه من أهل الحديث مَنْ أدخل فيه ما ليس منه لخفاء معناه.. ثم هو أقسام: منها ما يعرف بتصريح رسول الله ﷺ كحديث بريدة رضي الله عنه الذي رواه مسلم في صحيحه أن رسول الله ﷺ قال: (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها)[1] ونظائره، ومنها ما يعرف بقول الصحابي.. ومنها ما يعرف بالتاريخ، ومنها ما يعرف بالإجماع، كحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة [2]، فإنه منسوخ عرف نسخه بالإجماع، والإجماع لا يَنْسَخ ولا يُنسَخ، لكن يدل على وجود ناسخ والله أعلم)[3].

وقال ابن حجر رحمه الله: (وإن لم يعرف التاريخ فلا يخلو إما أن يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أو بالإسناد أو لا، فإن أمكن الترجيح تعيَّن المصير إليه وإلا فلا، فصار ما ظاهره التعارض واقعاً على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار الناسخ والمنسوخ، فالترجيح إن تعين، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين)[4].

وبهذا تظهر لنا قواعد النسخ العامة وبعض أمثلته، وبقي أن نشير إلى بعض

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ربه عز وجل رقم ٩٧٧

(٢) الترمذي في كتاب الحدود، باب ما جاء: من شرب الخمر فاجلدوه ١٤٤٤، أبو داود في الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ورواه ابن ماجه في الحدود، باب من شرب الخمر مراراً رقم ١٢٥٧٣، ورواه الإمام أحمد من حديث معاوية في مواضع منها رقم ١٦٨٣ وقد صححه الترمذي وذكر الإجماع على نسخه، كما صححه محقق المسند.

(٣) إرشاد طلاب الحقائق، الإمام النووي، النوع الرابع والثلاثون معرفة ناسخ الحديث ومنسوخه ص١٨٥- ١٨٦.

(٤) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر، ص ٧٦.

مؤلفات النسخ في الحديث الشريف، وقد قدمنا كلام النووي في سبق الشافعي رحمه الله للحديث مفصلاً في هذا الفن، وقد ذكر الشافعي في الرسالة أمثلة عدة لذلك[1] وممن أفرد هذا الفن ابن شاهين في كتابه (الناسخ والمنسوخ من الحديث) وقد حققه د. محمد إبراهيم الحفناوي وطبع سنة ١٤٠٨هـ. كما كتب فيه ابن الجوزي كتابه (إخبار أهل الرسوخ في الفقه والتحديث، بمقدار المنسوخ من الحديث) وصدر عن دار المأمون للتراث بدمشق سنة ١٩٩٢م بتحقيق علي رضا. ويمكن أن نوجز الشرط هنا (**على المجتهد أن يكون عالماً بقواعد النسخ ومتى يُلجأ إليه، مطلعاً على أمثلته، مدققاً في الأحاديث الظاهرة التعارض، عارفاً بمراجع هذا العلم**).

وقبل أن أنهي الحديث على شرط العلم بمصطلح الحديث لا بد من الإشارة إلى بعض مراجع هذا العلم وطبعاتها المختلفة. ولا شك أن مقدمة ابن الصلاح أهم مرجع في هذا الباب أو على الأقل من أهم المراجع وقد طبعت طبعات مختلفة ولعل طبعة دار الفكر والتي صدرت بتحقيق د. نور الدين عتر من أميز طبعاتها وقد صدرت الطبعة الثالثة سنة ١٩٨٤م، ١٤٠٤هـ. كما تعد منظومة العراقي (ألفية الحديث) أهم منظومات هذا العلم وقد شرحها الحافظ العراقي نفسه وصدرت الطبعة الثانية من الشرح مع المنظومة محققة ومضبوطة بقلم الشيخ أحمد محمد شاكر رحمه الله سنة ١٩٨٨ م عن عالم الكتب ببيروت. كما شرحها السخاوي في فتح المغيث وطبع هذا الشرح مراراً وقد صدر عن مكتبة السنة بالقاهرة في خمسة مجلدات سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م بتحقيق الشيخ علي حسين علي. وكان للنووي أكثر من كتاب في هذا الفن، وللسيوطي شرح على كتابه التقريب وقد سماه (تدريب الراوي) وصدر بتحقيق أحمد عمر هاشم عن دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م . أما المعاصرون فمن أفضل ما كتبوا في هذا الفن كتاب د. نور الدين عتر: (منهج النقد في علوم الحديث) وقد صدرت الطبعة الثالثة منه سنة ١٩٨١م - ١٤٠١هـ

---

(١) ينظر: الرسالة للشافعي، باب العلل في الأحاديث، ص ٢٣٥-٢٥٨.

عن دار الفكر بدمشق وهو حسن الترتيب جيد التحقيق، لا يكاد يستغني عنه طالب الحديث.

المطلب الثالث - الجرح والتعديل وعلم الرجال:

اشتراط العلم بقواعد الجرح والتعديل وإن كان يدخل في كتب علوم الحديث إلا أن علاقته بمعرفة الرجال أوثق، وعلى كل فثم ما يشبه الإجماع بين الأصوليين على ذكر هذا الشرط، قال الإسنوي رحمه الله: (الثامن ـ من الشروط ـ حال الرواة فلا بد من معرفة حالهم في القوة والضعف ومعرفة طرق الجرح والتعديل لأن الأدلة لا اطلاع لنا عليها إلا بالنقل فلا بد من معرفة النقلة وأحوالهم ليعرف المنقول الصحيح من الفاسد)[1] وقال ابن حزم رحمه الله: (وقال تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ الحجرات: ٦. فوجب بذلك تعرف عدول النقلة من فساقهم وفقهائهم ممن لم يتفقه منهم)[2] وقد لخَّص الشوكاني ما يتعلق بهذا الشرط بقوله: (وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفة يتمكن بها من الحكم على الحديث، بأحد الأوصاف المذكورة، وليس من شرط ذلك أن يكون حافظاً لحال الرجال عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل من معرفة حال الرجال مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الأسباب وما هو مقبول منها وما هو مردود، وما هو قادح من العلل وما هو غير قادح)[3].

وهذا الموقف من الشوكاني موقف وسط بين من يشترط الاجتهاد في الحديث، ومن يكتفي بتقليد أئمة هذا الشأن. والحق أن جمهور الأصوليين قد ذهبوا إلى

(١) نهاية السول مع حواشيه (سلم الوصول) الكتاب السابع في الاجتهاد والإفتاء، الباب الأول: في الاجتهاد، الفصل الأول في المجتهدين، وفيه مسائل: الثالثة ٥٥٣/٤.

(٢) الإحكام لابن حزم الأندلسي، الباب الحادي والثلاثون في صفة التفقه في الدين...٦٩٢/٢.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى في حد الاجتهاد ص ٤١٩.

الاكتفاء بالتقليد، وعلل ذلك الغزالي رحمه الله بأن البحث في الرواة عسير (فإن جوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفتي وإلا طال الأمر، وَعَسَر الخَطْبُ في هذا الزمان مع كثرة الوسائط، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الأعصار)[1].

وللشاطبي تفصيل في مراتب العلم، والدرجة المطلوبة منه في الاجتهاد، في مختلف العلوم المشترطة في المجتهد، وتفصيله هذا يساعدنا هنا على تحديد أكثر للمطلوب من علم الجرح والتعديل وسير الرجال يقول رحمه الله: (لكن هذه المعارف تارة يكون الإنسان عالماً بها مجتهداً فيها، وتارة يكون حافظاً لها متمكناً من الاطلاع على مقاصدها غير بالغ رتبة الاجتهاد فيها، وتارة يكون غير حافظ ولا عارف، إلا أنه عالم بغايتها وأن له افتقاراً إليها في مسألته التي يجتهد فيها، بحيث إذا عنَّت له مسألة ينظر فيها زاول أهل المعرفة بتلك المعارف المتعلقة بمسألته، فلا يقضي فيها إلا بمشورتهم، وليس بعد هذه المراتب الثلاث مرتبة يعتد بها في نيل المعارف المذكورة. فإن كان مجتهداً فيها كما كان مالك في علم الحديث والشافعي في علم الأصول فلا إشكال، وإن كان متمكناً من الاطلاع على مقاصدها، كما قالوا في الشافعي وأبي حنيفة في علم الحديث، فكذلك أيضاً لا إشكال في صحة اجتهاده، وإن كان القسم الثالث فإن تهيأ له الاجتهاد في استنباط الأحكام مع كون المجتهد في تلك المعارف كذلك فكما الثاني وإلا فكما العدم)[2] وهذه النتيجة التي انتهى إليها الشاطبي تجعل كلام الشوكاني رحمه الله أدعى للقبول والفهم وأرجح في الاعتبار، فلا يشترط في المجتهد الاجتهاد في الحديث، كما لا يجوز أن يقلِّد دون أن يعرف مبادئ العلم وأصول الترجيح بين أقوال أهل العلم والاجتهاد في هذا الفن، وذلك لأن كثيراً من الأحاديث قد اختلف في تصحيحه وتضعيفه، فما الذي يجعل المجتهد يميل إلى أحد القولين؟!

---

(١) المستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني ٢/١٩.

(٢) الموافقات للشاطبي، القسم الخامس: كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية ٤/٧٦ فما بعد.

والحق الذي يستنتج مما تقدم القطع بعدم اشتراط الاجتهاد في فن الحكم على الرجال وحفظ سيرهم والقطع من جهة أخرى بعدم أهلية من لم يطلع على هذا الفن من قريب أو بعيد للاجتهاد. فبقي أن المشترط في المجتهد من هذا الفن هو (**أن يعلم مراتب الجرح والتعديل وقواعد الترجيح بين أقوال العلماء فيها، ومصطلحات أهل الفن وأثرها في الحكم على الأحاديث بالإضافة للاطلاع على منهجهم في سرد الرجال وأهم مراجعهم في ذلك**).

وهنا لا بد من ذكر أهم مراجع كتب الرجال التي لا يستغني المجتهد عنها، فَمِنْ كُتُبِ المتقدمين كتابُ الجرح والتعديل للحافظ ابن أبي حاتم الرازي (ت ٣٢٧هـ) وصدرت الطبعة الأولى منه عن مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ـ الهند سنة ١٩٥٢م ونشرته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وقد سبقه أئمة الحديث الكبار كالبخاري رحمه الله ومن أشهر ما كتبه في هذا الفن كتابه التاريخ الكبير وقد نشرته دار الكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦م. إلا أن ماكتبه ابن حجر العسقلاني رحمه الله من المتأخرين يعد بحق أهم مراجع هذا الفن على الإطلاق فقد قام رحمه الله بتهذيب (تهذيب الكمال) وسماه تهذيب التهذيب وصدرت له طبعة جيدة بتحقيق الشيخ خليل مأمون شيما وآخرين عن دار المعرفة ببيروت عام ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م وقد صُدّر التحقيق بنبذة مهمة عن علمي الجرح والتعديل و الرجال وقد ترجم الكتاب لرجال الكتب الستة، ثم إن ابن حجر نفسه اختصر هذا التهذيب بكتاب سماه تقريب التهذيب وصدر في جزء واحد بعناية عادل مرشد ونشرته مؤسسة الرسالة وصدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م، وحاول ابن حجر رحمه الله أن يستكمل الرجال لا سيما الضعفاء والمتكلم فيهم فكتب لسان الميزان وقد صدر محققاً مع دراسة لمحمد عبد الرحمن المرعشلي عن دار إحياء التراث العربي سنة ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥م وقد خصصت كتب للثقات وأخرى للضعفاء وهي مراجع معروفة ومشهورة في المكتبة العربية. هذا وللمعاصرين جهود في توثيق وتضعيف الرجال، ومن المسائل التي اشتهرت في وقتنا خلاف بعض

المشتغلين بالحديث حول الحابس الأعور حيث وثّقه البعض في حين كذبه آخرون[١].

أما في التطبيقات الفقهية فقد ردّ الدكتور القرضاوي حديث هشام بن عمار عن صدقة بن خالد عند البخاري وهو حديث مُعَلَّقٌ يفيد تحريم المعازف[٢].

المطلب الرابع - الإشراف على مصادر الحديث:

من المتفق عليه استحالة الإحاطة بجميع نصوص الحديث واستحضارها كلما عنّ طارئ يتعلق بحديث منها، وقد قال الشافعي قديماً: (لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء)[٣] وأكد ذلك الجصاص رحمه الله واستدل له بأخبار كثيرة عن مجتهدي الصحابة الذين كان الكثير من السنة يغيب عن علمهم حتى إذا عرفوه رجعوا إليه بعد أن أفتوا استنباطاً مما فهموه من مبادئ الإسلام وأحكام القرآن العامة، ولذلك قال رحمه الله: (فليس شرط من كان من أهل الاجتهاد أن يكون عالماً بجميع النصوص من الكتاب والسنة... لأن أحداً من القائسين لا يصح له أن يدعي الإحاطة بعلم جميع ذلك، حتى لا يشذ عنه ومنه شيء، ولو كان ذلك شرط جواز الاجتهاد، لما جاز لأحد من القائسين بعد النبيﷺ أن يجتهد لفقد علمه بالإحاطة بهذه الأصول، لا سيما إذا كان ممن يقول بأخبار الآحاد ويرى تقديمها على القياس... فثبت بذلك جواز الاجتهاد لمن علم جُمَل الأصول، وإن خفي عليه منها البعض، بعد علمه بوجوه المقاييس والاستدلالات الفقهية)[٤]فإذا كان الأمر كذلك، فما المقدار الواجب علمه من هذه الأصول؟

---

(١) ينظر: كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي ص ٢٠٠.

(٢) رواه البخاري في الأشربة،باب: ما جاء فيمن يستحل الخمر، رقم ٥٢٦٨ وهشام بن عمار هذا تُكلم فيه ويبدو أن البخاري لم يرو له في صحيحه حديثاً موصولاً، وقد حمل بعض العلماء حديثه هذا على أنه متصل، وتنظر ترجمته في تهذيب التهذيب ٣٤/٦ فما بعد رقم الترجمة ٨٥٥٩٠ وموجزها في التقريب رقم الترجمة ٧٣٠٣ وقد قال د. القرضاوي: إن مثل هذا لا يحتج به فيما تعم به البلوى، ينظر: ملامح المجتمع الإسلامي الذي ننشده ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ .

(٣) الرسالة، باب البيان الخامس، ص ٤٢.

(٤) الفصول في الأصول للرازي الجصاص، الباب المئة: القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد ٥٧٤/٤

هنا لا بد لنا من أن نستذكر قول الإمام الرازي في تعذُّر تحديد الشروط على نحو يبلغ الغاية في الدقة، إلا أن ما لا يدرك كله، يرتجى أن يحصل منه ما غلب على الظن مقاربة الغاية منه، مع التسليم هنا باتفاق العلماء على عدم اشتراط العلم بجميع أحاديث النبيﷺ، ودون هذا الاتفاق خلاف عريض .

ولعل من أجود ما كُتِبَ في هذا الخلاف تلخيص الشوكاني له، ولعل في ترجيحه كما سنرى وجهة نظر جديرة بالاهتمام. يقول رحمه الله: (واختلفوا في القدر الذي يكفي المجتهد من السنة فقيل: خمس مئة حديث، وهذا من أعجب ما يقال، فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة، وقال ابن العربي في المحصول هي ثلاثة آلاف وقال أبو علي الضرير: قلت لأحمد بن حنبل: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مئة ألف؟ قال: لا، قلت ثلاث مئة ألف، قال: لا، قلت: أربع مئة؟ قال: لا، قلت خمس مئة ألف؟ قال: أرجو. قال بعض أصحابه: هذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتيا أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء فأما ما لا بد منه فقد قال أحمد رحمه الله الأصول التي يدور عليها العلم عن النبيﷺ ينبغي أن تكون ألفاً ومائتين. قال أبو بكر الرازي: لا يشترط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب إذ لا يمكن الإحاطة به ولو تصور لما حضر في ذهنه عند الاجتهاد جميع ما روي. وقال الغزالي وجماعة من الأصوليين يكفيه أن يكون عنده أصل يجمع أحاديث الأحكام كمسند أبي داود ومعرفة السنن للبيهقي أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام ويكتفي فيه بمواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة وتبعه على ذلك الرافعي ونازعه النووي وقال: لا يصح التمثيل بسنن أبي داود فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام ولا معظمها وكم في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكمي ليس في سنن أبي داود، وكذا قال ابن دقيق العيد في شرح العنوان: التمثيل بسنن أبي داود ليس بجيد

عندنـا لوجهين: الأول أنها لا تحوي السـنن المحتاج إليهـا، الثاني أن في بعضها ما لا يحتج به في الأحكام[١].

وقبل أن نعرض لما يرجحه الشـوكاني رحمه الله لا بد من أن نعرض بشيء من البيان لأقوال الأصوليين في مسألة المطلوب علمه من الأحاديث:

أ ـ فهناك من اكتفى بخمس مئة حديث، وقد ردَّ الشوكاني هذا كما رأينا، وبدهي هذا الرد منه، فلو أخذنا على سبيل المثال بلوغ المرام وهو لا يحتوي إلا على جزء مما يستدل به الفقهاء من الأحاديث وجدنا أن أحاديثه قاربت (١٦٠٠) حديثاً، ويعلـم كل ناظـر في مصادر أحاديـث الأحكام أن هذا التقديـر بعيد جداً وقريب منه ما نقله صاحب مسـلم الثبوت من أنها ألف ومئتا حديث. فهذا التقديرغير دقيق لتحديد أحاديث الأحكام.

ب ـ أما الغزالي رحمه الله فقد اشترط معرفة الأحاديث التي تتعلق بالأحكام ثم قال: (وهي وإن كانت زائدة على ألوف، فهي محصورة) ثم ذكـر عدم اشـتراط العلـم بأحاديـث الوعظ ومـا إلى ذلك، وعدم وجـوب حفظ الأحاديث ثـم قال: (لا يلزمـه حفظهـا عن ظهر قلبه، بـل أن يكون عنده أصل مصحـح لجميع الأحاديث المتعلقـة بالأحـكام، ويكفيه أن يعرف مواقع كل بـاب فيراجعه وقت الحاجة إلى الفتوى، وإن كان يقدر على حفظه فهو أحسن وأكمل)[٢]. وقد وقع في بعض نسخ المسـتصفى التمثيل بسنن أبي داود وهو الذي أجاب عنه النووي رحمه الله في روضة الطالبـين قائـلاً: (لا يصح التمثيل بسـنن أبـي داود فإنه لم يسـتوعب الصحيح من أحاديـث الأحكام ولا معظمه وذلـك ظاهر، بل معرفته ضرورية لمن له أدنى اطلاع وكـم في صحيـح البخاري ومسـلم من حديـث حكمي ليس في سـنن أبي داود، وأما في كتابي الترمذي والنسـائي وغيرهما من الكتب المعتمدة فكثرته وشهرته

---

(١) إرشاد الفحول، المقصد السادس، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى ٤١٨ ـ ٤١٩ .

(٢) المستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني٢/٥١٢ ـ ٥١٣.

غنيــة عن التصريح بها ، والله أعلم)[١]. وإذا تجاوزنا انتقاد التميثل بســنن أبي داود ، نســتطيع أن نوجز رأي الغزالي على النحو التالي: لا يجب العلم بغير الســنن المتعلقة بالأحــكام وهــي ألــوف لكنها محصورة ، ولا يُشــترط حفظها ، وإنمــا يكفيه أن يعرف مواقع كل باب فيراجعه. وظاهر هذا الرأي أنه لم يشــترط حتى قراءتها ، بل معرفــة طرق مراجعتها ، وهذا خلاف قول الجمهور بمعرفة الأحاديث ، ولا شــك أن معرفتها لا تعني القدرة على الرجوع إليها أو التمرس بفتح صفحاتها فحسب. بل لابد من الاطلاع عليها كما سنرى.

جـ ـ فإذا اتفقنا على الاكتفاء بمشــهور السنة وأمهات مصادرها للحصول على ملكة الاجتهاد ، فهل يكفي الاطلاع على بعضها عند الحكم على مسألة معينة ، أو لا بــد مــن محاولة حصر الأحاديــث المتعلقة بالباب. هذا ما أثاره الشــوكاني في نقلــه عــن أبي بكر الرازي وقد فصله (الرازي الجصــاص) في الفصول ، إذ رد أدلة القائلــين باشــتراط جميع أحاديث الباب ثــم عقَّب بقوله: (لأن أحــداً من الناس وإن أكثــر سماعــه ، فإنه لا يصح له أن يدعي الإحاطــة بجميع ما روي في الباب الواحد مــن الفقه ، ألا ترى أنك متى نظــرت في مصنفات الناس في أخبار الفقه ، وما جمعه كل واحــد منهــم وجدت في كتــاب كل واحد منهم ما لا تجــده في كتاب غيره ، وعلــى أنه لو جمع الإنســان جميع ما روي في البــاب الواحد من ذلك ، لما حضر ذهنه عنــد الاجتهــاد جميع ما روي فيه ، ولامتنع في العادة أن يذكر جميعه حتى لا يشــذ منه شــيء... وأيضاً فإن الإنســان لو حفظ جميع ما روي في باب واحد من الأبواب لما جــاز لــه الاكتفاء بما حفظ منه في ذلــك الباب في جواز قياس الحادثة ، إذا لم يعلم مــا روي في الأبواب الأخــرى وذلك لأن قياس الحادثة غير مقصــور على الباب الذي هي منه) ثم قرر بعد ذلك أن مثل هذا ميؤوس منه ، وقاس المجتهد في الأحكام على المجتهد في القبلة والذي لا يجب عليه الاستدلال بكل العلامات[٢].

---

(١) روضة الطالبين، كتاب القضاء، فرع، الباب الأول: التولية والعزل الفصل الأول في صفات القاضي ٩٥/١١.

(٢) الفصول للرازي الجصاص، الباب المئة: القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد ٢٧٥/٤ فما بعد.

وإذا كان هذا القياس الأخير قياساً مع الفارق، إذ إن العلامة دالة على المقصود الذي ستدل عليه العلامات الأخرى، أما بعض الأحاديث فهي لا تدل على سائر الأحاديث التي قد تأتي بحكم أو تفصيل آخر. إلا أن هذا لا يمنع من القول بما رآه الجصاص رحمه الله، إذ لا يمكن القطع بالإحاطة بأحاديث الباب بخلاف آيات القرآن المجموعة بين دفتي المصحف المنتشر في كل مكان وزمان.

د - ويبقى في كلام الشوكاني رأيه وترجيحه، وقد ختم النقول التي أتينا على ذكرها بقوله: (ولا يخفاك أن كلام أهل العلم في هذا الباب (بعضه) من قبيل الإفراط، وبعضه من قبيل التفريط، والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة أن المجتهد لا بد أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن كالأمهات الست وما يلحق بها مشرفاً على ما اشتملت عليه المسانيد والمستخرجات والكتب التي التزم مصنفوها الصحة، ولا يشترط في هذا أن تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك..)[1]. والملاحظ هنا أن الشوكاني لم يفرّق بين أحاديث الأحكام وبين غيرها، إلا أنه مع ذلك رجّح ما قاله جماهير الأصوليين من عدم اشتراط الحفظ، أما قوله: (بل يكون ممن يتمكن من استخراجها) ففيه نوع تعارض مع ما سبق من قوله بوجوب علم الكتب المشهورة والإشراف على المسانيد والمستخرجات، وبذلك يبقى ترجيحه بحاجة إلى مزيد من الدقة والتحديد.

هـ - فإذا انتقلنا إلى جهود المعاصرين، وجدنا المرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف حاول تحديد أحاديث الأحكام قدر المستطاع حين قال: (فمن رجع إلى كتاب جامع لهذه الكتب الستة مثل كتاب (التاج) الجامع للأصول الستة، ورجع معها إلى كتاب الموطأ للإمام مالك بن أنس وكتاب منتقى الأخبار لابن تيمية وشرحه نيل الأوطار للشوكاني ترجح عنده أنه لم تغب عنه سنة تشريعية في الواقعة التي يبحث

(١) إرشاد الفحول المقصد السادس، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى ص ٤١٩.

فيهـا)[١]. وقد انتقد بعض المعاصرين محاولة الاكتفاء بالكتب المشـهورة لا سـيما وقد أظهرت المطابع كتباً حديثة كثيرة[٢] .

وبعد هذا الاستعراض أصبحنا أكثر قدرة على التحديد فيما أعتقد، ويمكننا أن نفصِّـل الشـرط هنا على النحـو التالي: (**يجب على المجتهـد أن يكون على اطلاع جيد على الكتب التسعة المشهورة: الصحيحين والسنن الأربعة والموطأ والمسند وذلك بمعرفة فهارسها وكيفية تأليفها والوصول إلى الأحاديث المطلوبة منها** ويساعده في ذلك أن غالبية كتب الحديث مفهرسة وفق الأبواب الفقهية حتى إن بعض المحققين المعاصرين بوَّب مسند الإمام أحمد على طريقة الكتب الأخرى، وأظن أنه يغني عن هذه الكتب الجهود الكبيرة التي بذلها واضعو برنامج الحديث الشريف والجامع للكتب التسـعة، الصادر عن شـركة صخر لا سـيما الإصدار الثاني منه، وأظن أن كل التسـهيلات العلميـة التي يحتاجها المجتهد سـيجدها ثم، بدءاً من الحكم على الرجال وانتهاءً بالشـروح المشـهورة لغالب هذه الكتب مروراً بفهرسة وتصنيف الأحاديث فهرسـة لا يحتاج إلى الرجوع إلى غيرها سـواء الفهرسـة اللغوية أو العادية أو الموضوعيـة، والحقيقة أن هـذا البرنامج من أفضل ما أنتجته شـركات البرامج العربية إن لم يكن أفضلها.

وإلى جانـب الاطلاع على هذه الكتب ومداومة تصفحها واسـتعراضها، يجب أن يدرس الكتب المخصصة لأحاديث الأحكام وأشهرها منتقى الأخبار لابن تيمية وبلوغ المرام لابن حجر ولعل أشـهر الشروح الهامة هنا إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد وقد حققه العلامة أحمد شـاكر وصدرت طبعته الثانية سـنة ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م عن دار الكتب ببيروت ونيل الأوطار للشـوكاني وقد طبع طبعـات عديـدة منها طبعة صدرت عن دار المعرفة ببيروت سـنة ١٤١٢ هـ . وأظن أن

---

(١) مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، ص ١٥.

(٢) الاجتهاد وقضايا العصر، محمد بن إبراهيم، ص ٤٢.

هــذا القــدر كافٍ لتحصيل ملكة الاجتهاد إذا انضمَّ إليه اللازم من العلوم الأخرى لا سـيما ما قدمناه من العلم بالكتاب، أما عن الاجتهاد في مسـألة ما فيجب على المجتهد بذل جهده في الرجوع إلى المصادر الفقهية والحديثية لمحاولة جمع ما تيسـر من النصوص الواردة في الموضوع ليكون اجتهاده أقرب للصواب والله أعلم.

المطلب الخامس - التمرس بالأسلوب النبوي

تحدثنا عن شرط معرفة القرآن الكريم، وأن هذا الشرط يتضمن فهم المفردات القرآنية ودلالاتها الخاصة بالإضافة إلى وجوب تفسـير القرآن اعتماداً على أشكال تعابـيره، والـذي أريده هنـا هو الفرق بين السـنة والكتاب من جهة هذا الشـرط، ويتمثل هذا الفرق أساساً في اختلاف الكلام البشري عن الكلام الإلهي من جهة، وإباحة المتقدمين لرواية الحديث بالمعنى من جهة أخرى، وعلى هذا إذا تجاوزنا قضية المصطلحـات النبويـة والتي ألفت فيهـا الكتب الكثيرة ولعل من أشـهرها كتاب ابـن الأثير (النهاية في غريـب الحديث) الذي صدر بتحقيق محمود الطناجي وطاهر الـزاوي عـن دار إحياء الكتب العربية سـنة ١٩٦٣م وهو معجـم أحصى كثيراً من المفردات الغريبة في كتب الحديث وشرحها ضمن سياقها النبوي أقول: إذا تجاوزنا ذلك فما على المجتهد سـوى التمرس بالأسلوب النبوي الذي لا يختلف في كثير من حيث التعابير ودلالاتها عن عموم كلام العرب المتقدمين أو المعاصرين للبعثة النبوية وهذا التمرس أحد المسـاعدات في الحكم على الحديث بالإضافة إلى فهم مراميه. وتبقى مسـألة هامـة هنا وهي علاقة المفـردات النبوية بالمفـردات القرآنية، هل إذا جاء لفظ في السـنة بمعنى يجب أن يكون هذا اللفظ بنفس المعنى في الكتاب وإن اختلف الموضوع والسياق، بمعنى آخر هل ثم شيء اسمه لسان الشرع غير ما اصطلح عليه العلماء باسـم (الحقيقة الشـرعية) هذه المسـألة أثيرت في الاجتهاد المعاصر ولا بد للمجتهد المعاصر من أن يكون على فهم واضح لها وموقف مدلل باتجاهها. ولهذا

البحث ذيول في الحديث عن اللغة كما قدمت عند البحث في قراءة القرآن الكريم لذا أكتفي هنا بهذا التنبيه.

وخلاصة الشرط هنا: (يجب على العالم حتى يحوز رتبة الاجتهاد أن يكون على اطلاع واسع على شروح الحديث وكتب معاني مفرداته وأن يكون قادراً على الاجتهاد في ترجيح معنى ضمن أسلوب أو سياق معين أو فيما يخص مفردة نبوية ما).

المطلب السادس . السيرة والأفعال:

بحث علماء الأصول أفعال النبيﷺ في مباحث مستقلة، وذلك لما ينبني عليها من تفريعاتٍ تتعلق بالاستنباط زيادةً على أحكام الأقوال النَّبويَّة، كدرجة الفعل البيانية، وحكم تعارض الأقوال مع الأفعال وأمثال هذه المسائل...

ونظرا لهذه الخصوصية أفرد عدد من الأصوليين اشتراطَ العلم بالأفعال في المجتهد، وقد نصَّ كثير منهم على ذلك بالخصوص، فمن ذلك قول الباجي وهو يتحدث عن صفة المجتهد: (عالماً بالسنة والآثار والأخبار وطرقها، والتمييز لصحيحها من سقيمها، ويكون عالما بأفعال رسول الله ﷺ وترتيبها)[1].

أما ابن حزم رحمه الله، فقد نصَّ على اشتراط العلم بالسيرة، ذلك أنها مستودع أفعال المصطفى ﷺ، وبها تعرف الشريعة الإسلامية بنموذج تطبيقي مثالي، لاسيما أحكام السياسة الشرعية التي لا تكاد تعرف إلا من هذا الطريق، يقول ابن حزم رحمه الله: (وفرضٌ على الفقيه أن يكون عالماً بسير النبي ﷺ ليعلم آخر أوامره وأولها، وحربه عليه السلام لمن حارب وسلمه لمن سالم، وليعرف على ماذا حارب، ولماذا وضع الحرب وحرَّم الدم بعد تحليله، وأحكامه عليه السلام التي حكم بها)[2].

---

(١) إحكام الفصول، للباجي، فصل، صفة المجتهد، ص ٦٣٧.

(٢) الإحكام لابن حزم، الباب الحادي والثلاثون: في صفة التفقه في الدين، مج٢/٦٩٣.

ولكن، هل المطلوب من ذلك العلم الاطلاع على أفعالهﷺ؟ أو المقصود أحكام هذه الأفعال المستفادة من علمي أصول الحديث وأصول الفقه؟

لاشك أن أفعال النبيﷺ داخلة في السنة ابتداء، وهذا يعني أنه يسري عليها ما قدمناه من وجوب معرفة جمل منها، مع معرفة الأحكام الأصولية والعلمية الضابطة لكيفية تعامل الفقيه معها، إلا أن السيرة النبوية تكتسب أهمية خاصة زائدة على الأهمية العامة للسنة.

وهذه الأهمية الخاصة هي التي أشار إليها الإمام ابن حزم الظاهري حين ضرب مثالاً بالسلم والحرب وأحكامهما، ومقصوده التمثيل لكيفية تطبيقهﷺ للأوامر الإلهية.

إذن، فالسيرة النبوية تُقَدِّمُ للفقيه تعامل النبيﷺ مع الحوادث والمستجدات، كما تساعده على فهم مقاصد الشرع، وتمثل الرؤية القرآنية تجاه الحياة الإنسانية، إذ توضح السيرة هذه الرؤية مُطَبَّقةً على أرض الواقع، ومن هنا كان إفراد هذا الشرط له ما يُسَوِّغه، هذا بالإضافة إلى أحكام الأفعال الخاصة كما قدمناه. وقد نصَّ بعض الأصوليين على هذه الأحكام خاصة وهم يذكرون شروط المجتهد، يقول صاحب المعتمد: (وقد علمنا أن المستدل إنما يعلم حكم الأصل استدلالاً بخطاب الله تعالى، وبخطاب نبيه وأفعاله...وأما الأفعال: فإنَّ الاستدلال بها يَفْتَقِرُ إلى العلم بأنها حجة، وإلى العلم بالوجه الذي وقع الفعل عليه)[1].

ويقول الشيرازي رحمه الله: (ويجب أن يعرف المجتهد أحكام أفعال الرسولﷺ وما يقتضيه من الوجوب والندب والمباح والوقف)[2].

وهذه أمثلة لأحكام الأفعال التي لابد للمجتهد من معرفتها، وأن يكون له

(١) المعتمد لأبي الحسين البصري، الكلام في المفتي والمستفتي، باب: في الصفة التي معها يجوز للإنسان أن يفتي ٢/٣٥٨.

(٢) شرح اللمع للشيرازي، باب صفة المفتي والمستفتي، ٢/١٠٣٤ رقم الفقرة ١١٨٤.

موقف من قضاياها بدء بتحديد نوع الفعل، وهل يدخل في نطاق التشريع، أو هو من الأفعال الجبلية، أو من باب السياسة الشرعية وانتهاء بمسائل تعارض الأفعال، وتعارضها مع الأقوال، وما تفيده من أحكام شرعية هنا وهناك، ولعل من المسائل التي أثارها الاجتهاد المعاصر بقوة في السنوات الأخيرة، مسألة تحديد أفعاله بصفته رسولاً وتلك التي فعلها بصفته حاكماً، وبالتالي فهي تخضع للظروف والمصالح ولا تكتسب قوة الفعل التشريعية.

إن مثل هذه المسائل تضع المجتهد في وظيفة تزيد على مجرد العلم بالفعل، وتجعلنا نشترط في المجتهد أن يكون: (**عالماً بأفعاله ﷺ باطلاعه على كتب السنة، ومراجع السيرة، قادرا على تحديد نوعها والحكم عليها عند تعارضها، وله موقف من حجيتها ومراتبها، وقدرة على الفصل بين ما يكتسب منها درجة التشريع وما ليس كذلك**).

وإذا كانت مراجع السيرة معروفة ومشهورة، فلا يفوتنا هنا التنويه بكتاب أستاذنا د.محمد سعيد رمضان البوطي، والذي رصد فيه أهم حوادث هذه السيرة مع تحليل يتضمن ما يستفاد منها في المجال الفقهي وخلاف العلماء في ذلك، وقد صدرت الطبعة العاشرة من هذا الكتاب (فقه السيرة النبوية) عن دار الفكر بدمشق سنة ١٤١١هـ/١٩٩١م.

الفصل الثاني

معرفة سائر الأدلة النقلية

المبحث الأول

معرفة مذاهب الصحابة وأقوال السلف

يختصر الإمام الشافعي الحديث عن هذا الشرط بقوله: (والعلم بالسنن وأقاويل السلف وإجماع الناس واختلافهم)[١] وهذا يشمل ما اصطلح عليه الأصوليون بـ (مذهب الصحابي) إضافة إلى (العلم بالإجماع) والخلاف حول (علم الخلاف) والعلم بفروع الفقه وأقوال العلماء والمجتهدين ولا شك أنَّ في هذا حديثاً طويلاً يمكن أن نلخصه في النقاط التالية:

المطلب الأول - العلم بمذاهب الصحابة:

أقصد بمذاهب الصحابة هنا أقوالهم وما نقل من أحوالهم بالإضافة إلى مواقفهم واختلافهم في المناسبات المختلفة وبصورة أدق اجتهادات فقهائهم وتصرفات علمائهم الدالة على فهمهم للأحكام وتصورهم للقيم الإسلامية والتعاليم الربانية، بناء على تشبعهم بروح القرآن وملازمتهم للنبي ﷺ. وليس اشتراط هذا العلم دالاً من قريب أو

(١) الرسالة للشافعي، باب الاستحسان، ص٥١٠.

بعيد على المسألة الأصولية الخلافية المشهورة: قول الصحابي حجة أم لا ، وأكبر دليل على ذلك أن الإمام النووي ـ وهو من الشافعية المائلين إلى سلب الحجية من أقوال الصحابة المجردة من اعتبار آخر يرفعها لدرجة الاحتجاج ـ ذهب إلى اشتراط معرفة أقوال الصحابة واختلافهم في المجتهد حين قال: (الثالث من شروط المجتهد معرفة أقاويل علماء الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم إجماعاً واختلافاً)[1].

وإذا كان الأمر كذلك فإن مشروعية وجوب العلم بمذاهب الصحابة ليست مستمدة من وجوب اتباعهم في آحاد آرائهم، وإنما هي مستمدة من منطلقين:

المنطلق الأول: ثناء المصطفى ﷺ على الصحابة، وجَعْلُهُ قَرْنَهُم أفضلَ القرون، وأمره بالسير على منوالهم في مثل قوله ﷺ: (خير الناس قرني ثم الذين يلونهم... الحديث)[2] وقوله: (وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة. قالوا: ومن هي يا رسول الله ؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي)[3].

المنطلق الثاني: كون نموذج الحياة الإسلامية إنما تجلى بشكل عملي وجلي في عهد الصحابة رضوان الله عليهم، وهم شكلوا المظهر الأمثل لتطبيق الإسلام نظراً لما امتازوا به من قدرة على فهم الكتاب والسنة بسبب سليقتهم العربية، وحسن انصياع لأحكام الله وخضوع لتعاليمه نظراً لفطرتهم النقية. ومن هنا كان الواجب قبل عملية الاجتهاد أن يرجع العالم إلى هذه الفترة المثالية ليفهم الإسلام مطبقاً من جهة، ويعرف آلية التعامل مع النصوص من خلال اجتهاد الصحابة من جهة أخرى.

---

(١) روضة الطالبين للنووي، كتاب القضاء، الباب الأول التولية والعزل، الطرف الأول، المسألة الثانية ٩٥/١١.

(٢) البخاري في كتاب فضائل الصحابة، باب: فضائل أصحاب النبي ﷺ رقم ٣٤٥١ ومواضع أخر، ومسلم في فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم... رقم ٢٥٣٣ ولفظه (خير أمتي القرن الذين يلوني).

(٣) رواه بهذا اللفظ (الذي فيه محل الشاهد) الترمذي في كتاب الإيمان عن رسول الله، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة رقم ٢٦٤١ وقال عنه: حسن غريب، وفي الرواية ضعف إلا أن شواهد الحديث كثيرة. وينظر في الباب نفسه حديث أبي هريرة رقم ٢٦٤٠ وهو حديث صحيح.

ولكن، ما المقدار المطلوب علمه من هذا الشرط ؟

والجـواب يبـدأ بتحديد الصحابـي، مَن مِن الصحابة تكتسـب أقواله وأعماله أهمية في نطاق الاجتهاد، ثم هل يمكن الاكتفاء بأقوال الصحابة، أو أفعالهم مهمة أيضاً، ثم هل يجب أن يعلم كل ما روي من أقوالهم ؟ هذا كله بالإضافة إلى تحديد الموقف من قول الصحابي، أهو حجة أم لا، ومتى يكون كذلك ومتى لا يكون.

والـذي أراه شـرطاً في ملكة الاجتهاد هو الاطلاع علـى أخبار الصحابة وتفهم منهجهم في الاسـتنباط، وذلك عبر قراءة المصادر التي تهتم بنقل أقوالهم وأفعالهم، ويكفـي هنا فيما أعتقـد مطالعة عدد من الكتب التي تجمع فقه مشـاهير فقهاء الصحابـة، بالإضافـة إلى مشـهور تاريـخ الدولة الإسـلامية في عصري الراشـدين والأمويـين، فهـذا التاريـخ ينقل لنا كثـيراً من قصص أصحاب النـبي ﷺ وأقوالهم مؤيدة بالأحداث والمناسـبات التي تضع أمـام المجتهد فكرة جيدة عن طريق تعامل الصحابة الكرام مع المسـائل المسـتجدة. ولقد جمع الأستاذ محمد رواس قلعه جي عدداً من الموسوعات المتعلقة بفقه الصحابة منها: فقه أبي بكر الصديق، وقد صدر عن دار الفكر بدمشق سنة ١٩٨٣م، موسوعة فقه عبد الله بن عباس، وصدر عام ١٩٩٥م عن جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كما صدرت موسـوعات عن سـائر الخلفاء الراشـدين ومشاهير فقهاء الصحابة كابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبي هريرة وعائشـة أم المؤمنين فإذا طالع المجتهد بعض هذه الموسوعات وقرأ شيئاً مـن تاريـخ الصحابة من مثل كتـاب حياة الصحابة للكاندهلـوي وغيره صار لديه تصور عام عن منهج الصحابة في التعامل مع الحياة استناداً لمصادر الشريعة.

أما آحاد آرائهم في المسـائل، فالظاهر أن أقوالهم كسـائر الأقوال التي نجدها في تراثنـا الكبـير، وإذا كان بعـض العلمـاء يرى أنـه لا يجوز تقليـد الصحابة[1]،

(١) ينظر غياث الأمم للجويني، الركن الثالث، الرتبة الأولى: اشتمال الزمان على المفتين ص٢٦١.

وآخرون يرون أن أقوالهم لها أثر تشـريعي يقدم علـى القياس[١] ، فإن الفريقين يقران بوجـوب الاطلاع على أقوال المتقدمين بالنسـبة للمجتهد ، وإذا كان هذا أمراً متفقاً عليـه إلى حد ما ، فهو يشـمل أقـوال الصحابة وأقوال غيرهم على نحو ما سـنرى إن شاء الله تعالى.

المطلب الثاني - هل العلم بمذاهب المتقدمين شرط في المجتهد؟

لا بد هنا أولاً من استعراض أقوال العلماء في هذه المسألة من مختلف وجوهها ، إذ اختـلاف تعابير الأصوليين في هذا يجعل بعـض المطالعين لكتب الأصول يظنون إجماع العلماء على عدم اشتراط معرفة الخلاف. وهذا الاستعراض يظهر ما نقصده هنا بمذاهب المتقدمين وموقف المتقدمين من هذا الشرط.

ولنبدأ بعبارة الشافعي المتقدمة (عالماً بما مضى قبله من السنن وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم)[٢] فهي واضحة في إفادةِ اشتراطِ عِلْمِ أقوالِ السلفِ وإجماع النـاس واختلافهـم . وقد تبع الشـافعيَّ في هذا الخطيب البغـدادي رحمه الله حيث جعل العلم بأقاويل السـلف هو الأصل الثالث من أصول الأحكام[٣] . ونقل ابن القيم رحمه الله عن الإمام أحمد : (ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم ، وإلا فلا يفتي)[٤]. أما الجويني رحمه الله فهو يرى أن معرفة الأحكام الثابتة المستقرة شرط في المجتهد ويجعل ذلك مفهوم اشتراط معرفة الفقه[٥].

ثم يعود ليؤكد على اشتراط معرفة الأحكام الفقهية بقوله : (والفقه لا بد منه ،

---

(١) قال الخضري رحمه الله في حديثه عن مذهب الصحابي: (قال الجمهور: ليس بحجة مطلقاً، وقيل حجة تقدم على القياس) أصول الفقه، له، ص ٣٥٧.

(٢) الرسالة، باب الاستحسان، ص ٥١٠.

(٣) الفقيـه والمتفقـه، الخطيـب البغـدادي، باب: أول أوصاف المفتي... القسـم الثانـي، الجزء الحادي عشر، ص ١٥٦ .

(٤) إعلام الموقعين، كلام الأئمة في أدوات الفتيا، ١/ ٣٧.

(٥) البرهان، الجويني، الكتاب السابع: الفتوى فصل ٢ ص ١٣٣٢

فهو المستند ولكن لا يشترط أن تكون جميع الأحكام على ذهنه في حالة واحدة، ولكن، إذا تمكن من دَرْكِهِ فهو كافٍ)[١]، وإذا انتقلنا إلى الاجتهاد المعاصر وجدنا المودودي رحمه الله يجعل الشرط الرابع من شروط المجتهد: (الوقوف على تراثنا القانوني الذي ورثناه عن فقهاء السلف)[٢].

وظاهر هذه الأقوال اشتراط معرفة الأحكام الشرعية وأقوال السلف في فتاويهم المختلفة، ولا شك أن هذا الاشتراط لا يعني أن على المجتهد أن يدرس جميع المذاهب ويعلم كل الأقوال، ولذلك نرى أبا اسحق رحمه الله يذهب إلى وجوب معرفة جمل من فروع الفقه بأن يحيط المجتهد بالمشهور وببعض الغامض كفروع الحيض والرضاع..[٣].

وأظن أن الأمر إلى هنا مازال واضحاً، فعدد كبير من العلماء يرى وجوب معرفة المسائل المختلف فيها بين العلماء مما اصطلح عليه قديماً: (علم الخلاف) أو مما يعرف اليوم بـ(الفقه المقارن)، ولذلك نجدهم يعطفون العلم بالخلاف على معرفة الإجماع أي أنهم يوجبون معرفة ما أجمع عليه المتقدمون وما اختلفوا فيه، والفرق الوحيد بين هذا وذاك أن مسائل الإجماع محصورة كما سنرى لذلك عمموا الشرط، أما ما اختلف فيه الناس فلا يمكن حصره فيكتفى فيه بمعرفة المهم والمشهور وبعض الغوامض.

إلا أن الإشكال يبدأ مع تفريق بعض الأصوليين بين معرفة المسائل المختلف فيها، وبين معرفة الفقه فالمرداوي _ مثلاً _ ينقل عن الأصحاب (الحنابلة) اشتراط معرفة المجمع عليه والمختلف فيه ثم يقول: (واعتبر بعض أصحابنا، وبعض الشافعية،

(١) المرجع السابق، ٢ / ١٣٣٣.

(٢) مفاهيم إسلامية للمودودي ص ١٤٨.

(٣) البحر المحيط، الزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني المجتهد الفقيه ٢٠٥/٦.

معرفة أكثر الفقه، والأشهر: لا؛ لأنه نتيجته)[1] فإذا كان الفقه هو نتيجة الاجتهاد واشتراطنا للعلم به بالنسبة للمجتهد دَوْرٌ، فكيف نوفق بين اشتراط العلم بالخلاف وعدم اشتراط العلم بالفقه؟

هاهنا حلول يقدمها الأصوليون لهذه المسألة يمكن أن نستعرضها ثم نرى ما الراجح منها:

أ - فالإمام القرافي يميز بين مواضع الاختلاف وبين الجزئيات المختلف فيها كما ميز الغزالي بين معرفة مواضع الأحاديث وحفظها أو قراءتها. نجد هذا واضحاً في قول القرافي رحمه الله: (ومن السنة بمواضع أحاديث الأحكام دون حفظها، ومواضع الإجماع والاختلاف)[2].

ويوضح هذا التفريق الإمام الشاطبي رحمه الله في الموافقات حين يقول: (وكلام الناس هنا كثيرٌ وحاصله معرفة مواقع الخلاف، لا حفظ مجرد الخلاف، ومعرفة ذلك إنما تحصل بما تقدم من النظر، فلا بد منه لكل مجتهد، وكثيراً ما تجد هذا للمحققين في النظر كالمازري وغيره)[3].

إذن فالمطلوب من المجتهد أن يكون عارفاً بمواضع إمكان الاختلاف أي محل الاجتهاد، وهي المواضع التي تتنازعها الأدلة، ولنضرب على ذلك مثلاً: إذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة للآخر عام من وجه خاص من وجه كحديث النهي عن الصلاة في الأوقات الخمس مع حديث الأمر بالصلاة عند دخول المسجد، هاهنا مكان للاختلاف، فمثل هذه القواعد والمواضع يجب على المجتهد العلم بها. وقد استشهد الشاطبي لمفهوم معرفة مواقع الاختلاف بأمثلة عدة توضح هذا المفهوم

---

(١) التحبير شرح التحرير، المرداوي، باب الاجتهاد، ص ٣٨٦٩.

(٢) شرح تنقيح الفصول، القرافي، الباب التاسع عشر في الاجتهاد، الفصل الخامس: في شرائطه ص ٤٣٧.

(٣) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، الطرف الأول، المسألة الرابعة، فصل، مج ٢/ ٥٢٥.

فذكر إجماع العلماء على أن الواجد للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلي بتيممه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة، وما بين ذلك دائر بين الطرفين فاختلفوا فيه، واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعة للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة إذا جذت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة. ثم إنه بعد أن عدَّدَ أمثلة أخرى نظيرة قال: (فكل هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها لأنها دائرة بين طرفين واضحين... وبإحكام النظر في هذا المعنى يترشح للناظر أن يبلغ درجة الاجتهاد، لأنه يصير بصيراً بمواضع الاختلاف، جديراً بأن يبين له الحق في كل نازلة تعرض له)[1].

ب ـ وإذا كان القرافي والشاطبي رحمهما الله يريان الشرط هنا هو معرفة مواقع الخلاف لا مسائل الفقه فإن ابن الصلاح رحمه الله يفرق بين المجتهد والمفتي فيشترط العلم بتفاريع الفقه في المفتي الذي يتأدى به فرض الكفاية وإن لم يكن كذلك في صفة المجتهد المستقل على تجرده؛ لأن حال المفتي يقتضي اشتراط كونه على صفةٍ يسهل عليه معها إدراك أحكام الوقائع على القرب[2]. والحل الذي يقدمه إذاً هو أن المشترط في المفتي العلم بالفقه ولا يشترط ذلك في المجتهد غير المفتي. وهذا الحل لا يفسر لنا اشتراط المتقدمين للعلم بأقاويل السلف، وهم الذين كانوا يماهون بين المفتي والمجتهد.

ج ـ وكان الغزالي رحمه الله قد اشترط في المجتهد في كتابه المنخول معرفة سير الصحابة ومذاهب الأئمة[3]، إلا أنه قال في المستصفى أن تفاريع الفقه لا حاجة إليها لأن التفاريع إنما يولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة درجة الاجتهاد

(١) ينظر: الموافقات الموقع السابق، ٥١٩/٢ ٥٢٥.

(٢) ينظر: الإبهاج للسبكي، الكتاب السابع، الفصل الأول في المجتهد، المسألة الثالثة، ٢٥٤/٣.

(٣) المنخول للغزالي، كتاب الفتوي، الباب الأول في الاجتهاد، الفصل الأول في صفات المجتهدين ص ٤٦٤.

فكيف تكون شرطاً في الاجتهاد[١]، وهو الذي صححه الزركشي رحمه الله لأن اشتراط الفقه في المجتهد يلزم منه الدور، إذ كيف يحتاج إليها وهو الذي سيولدها؟[٢] إلا أن الغزالـي رجع ليوفق بين الاتجاهين بقوله: (نعم، إنما يحصل منصب الاجتهاد في زماننـا بممارسـته، فهو طريـق الدربة في هذا الزمان)[٣] وهـذا الحل الذي قدمه الغزالـي هنا هو مختار الخطيب البغدادي رحمه الله من المتقدمين حين اشـترط في المفتي أن يكون عالماً بالأحكام الشـرعية بأن يعـرف أصولها ويرتاض بفروعها[٤]. وإذا كان هـذا الحـل ينبه على أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا على علم بالخلاف الواقع في القضايا الفرعية وذلك حين يخصص الغزالي الحل بزمانه إلا أنه لا يفسر الاشتراط، لأن التدرب ذا صفة إرشادية بدليل قول الغزالي نفسه: (ويمكن الآن سلوك طريق الصحابة أيضاً)[٥] .

د ـ وقابل عدد من العلماء بين معرفة الخلاف والإجماع ليبينوا أن معرفة الخلاف هي الوجه الآخر لمعرفة الإجماع، وإذا كان الحديث عن معرفة الإجماع هو موضوع آت بعد الحديث عن معرفة الاختلاف فلا أظن أن ثم حاجة للتعليق على هذا الاتجاه هنا، ويبقى أخيراً موقف المودودي رحمه الله تعالى الذي أكد على وجوب اشـتراط العلم بالفروع الفقهية ومعرفة خلاف الفقهاء في المسائل الاختلافية ليس فقط لأجل التدرب والتمرن وإنما (لاستقرار الارتقاء القانوني، لأنه ليس ـ ولا يسوغ أن يكون ـ المقصود بالاجتهاد أن يهدم كل جيل جديد ما بناه سلفه..)[٦].

هـذه المواقـف تؤكد لنا أن هناك فرقاً بين اشـتراط العلماء لعلم الخلاف وبين

---

(١) المستصفى للغزالي، القطب الرابع: في حكم المستثمر، الفن الأول، الركن الثاني، المجتهد ٢/ ٥٢٠.
(٢) البحر المحيط، الزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني، المجتهد الفقيه ٦/ ٢٠٥.
(٣) المستصفى، الموضع السابق
(٤) الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، القسم الثاني، الجزء الحادي عشر، باب أوصاف المفتي، ص١٥٦.
(٥) المستصفى، الموضع السابق.
(٦) مفاهيم إسلامية، ص ١٤٩.

اشتراطهم لمعرفة الفقه، إلا أن هذا الفرق لا يعني الانفصال الكامل فالخلاف إنما يقع في المسائل الفقهية، ومدرك الخلاف إنما يدرس في كتب الفقه وهذا يجعلنا نقول ابتداء إن هناك اتفاقاً بين العلماء على وجوب الاطلاع على شيء من أقوال المتقدمين واتجاهاتهم في الفقه والاستنباط.

وهذا يعني أنه يشترط في المجتهد:

١. **معرفة علم الخلاف الفقهي** وهو علم يبحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية لدى الفقهاء المتقدمين ليصل إلى الأقرب منها للحق، أو هو بيان مآخذ هؤلاء الفقهاء ومواقع اختلافهم واجتهادهم، ويتناول هذا العلم المسائل الخلافية ومدرك كل عالم فيها وفق قواعد الجدل . ولعل من أهم مباحث هذا الفن أسباب اختلاف الفقهاء ومداركهم في هذا الاختلاف. وقد كتب القدماء والمحدثون في هذا المبحث ولعل أشهر ما كتب في ذلك كتاب الزنجاني (ت٦٥٦هـ) تخريج الفروع على الأصول وقد طبع بتحقيق محمد أديب صالح وصدر عن جامعة دمشق سنة ١٩٦٢م. والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي المتوفى سنة ٧٧٢هـ وقد حققه د.محمد حسن هيتو وصدرت طبعته الرابعة عن مؤسسة الرسالة بدمشق سنة ١٩٨٧م، ومن المعاصرين كتب علي الخفيف كتابه: أسباب اختلاف الفقهاء وهو عبارة عن محاضرات صدرت عن جامعة الدول العربية سنة ١٩٥٦م.

أما الكتب التي كتبت في خلافيات المذاهب فأشهر من أن تحتاج إلى تعداد ولعل المغني والمجموع وبداية المجتهد كتب لا تخلو منها مكتبة إسلامية، وأود أن أشير إلى أشهر ما كتب في الأحكام الشرعية وفق المذاهب مع بيان الأدلة وأسباب الاختلاف وذكر أهم النظريات الفقهية وهو كتاب الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي وقد صدرت طبعته الرابعة معدلة سنة ١٩٩٧م-١٤١٨هـ عن دار الفكر بدمشق.

هـذا وقد كتـب د. زكريا المصري في قواعد علم الخـلاف الفقهي وأهم قضاياه ومسائله ومؤلفاته وعلمائه كتاباً سماه (معرفة علم الخلاف الفقهي، قنطرة إلى تحقيق الوفاق الإسلامي) وهو كتيب جيد صدر عن مؤسسة الرسالة سنة ١٩٩٠م /١٤١٠هـ .

٢ـ ومما يتصل بعلم الخلاف بسبب وثيق ما اصطلح على تسميته **بتاريخ التشريع الإسلامي**، وإذا لم نشترط الاطلاع الكامل على جزئيات هـذا الفن، إلا أن ما لا شـك فيه أن بعضاً من فهم تطور مدارس الفقه الإسـلامي ضروري لتحصيل ملكة الاجتهاد، ولا نسـتغرب أن جعل المتقدمون هذا الفن من أسـس الاجتهاد، وقد أعاد المعاصـرون الاهتمـام إلى هذا العلم وجعل المودودي معرفة تاريخ القانون الإسـلامي الأصل الرابع من أصول الاجتهاد[1]. وقد كتب في تاريخ التشـريع الإسـلامي محمد بن الحسن الحجوي كتابه (الفكر السامي) وصدر عن دار الكتب العلمية ببيروت بعناية أيمن صالح شـعبان سنة ١٤١٦هـ /١٩٩٥م وقد صدر حديثاً عدد من الكتب في هذا الباب وكلها اتكأت على هذا الكتاب الجيد.

٣ـ ومـن جهـود المعاصريـن لتقريـب الفقـه وتنظيمـه وتقنينه، ظهر ما يسـمى **بالنظريات الفقهية** وهي فكرة مطورة عن جهود علمائنا المتقدمين في جمع **القواعد الفقهية**، ولعل دراسة هذه النظريات والقواعد اليوم من أهم ما يمكن أن يتسلح به المجتهد في الفتوى وهو ما اصطلح على تسميته (المدخل الفقهي) وكتب فيه المرحوم الشـيخ مصطفـى الزرقا كتاباً قيمـاً بعنوان (المدخل الفقهي العـام) وصدر عن دار القلم بدمشق سـنة ١٤١٨هـ /١٩٩٨م في مجلدين، وكان والده الشيخ أحمد الزرقا قد شرح القواعد الفقهية وصدرت الطبعة الأولى منه سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م بعناية د. عبـد السـتار أبوغدة. وهذا الفن ـ أعني فـن القواعد الفقهية ـ فن قديم، وقد عرفت هـذه القواعد في عصر الأئمـة المجتهدين تدريجياً على أيدي كبـار الفقهاء آنذاك وبعض هذه القواعد أحاديث نبوية وبعضها ينسب إلى الصحابة رضوان الله عليهم،

(١) مفاهيم إسلامية، المودودي، ص ١٧٢.

ولدراســة هذه القواعد أهمية كبيرة بالنســبة للمجتهد إذ تربي فيه الملكة الفقهية لذا نرى أن علماءنا عنوا بهذا الفن ودونوه ولعل أشــهر مؤلفاته ما كتبه الســيوطي في (الأشــباه والنظائر) وهو كتاب طبع طبعــات كثيرة منها طبعة بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد وعماد البارودي وصدرت عن المكتبة التوفيقية. كما كتب ابن نجيم بالعنوان نفســه كتاباً طبع أيضاً طبعات متعددة منها طبعة صدرت عن دار الفكر ســنة ١٩٨٣م بتحقيق محمد مطيع الحافظ. ويدخل في هذا أيضاً فن الفروق والذي كتــب فيه القرافي رحمه الله كتابه المشــهور الفــروق وقد صدر مع فهرس تحليلي لقواعــد الكتاب وضعه د. محمد رواس قلعه جي وطبع قديماً مع تهذيب الفروق في دار المعرفة ببيروت.

ولكن ما المقدار المطلوب علمه من هذا الفن ؟

يشــترط في المجتهــد المعاصــر أن يكــون علــى اطــلاع علــى أهم كتــب القواعد الفقهية، دارساً لقواعد المجلة[1] دراسة تمكنه من إلحاق المسائل بقواعدها واستبعاد استثناءاتها، قادراً على الترجيح في القواعد المختلف فيها، وفاهماً لأهم الفروق التي تجعل حكم المســائل المتشــابهة مختلفاً. وإذا كان المقام لا يتسع للإطالة في التمثيل فإنني سأشرع كالعادة في بحث مسألة معاصرة دقيقة تتعلق بموضوع الشرط، ولا شــك أن قضية إدراك الفرق بين المســائل يرجع إلى الملكة الفقهية نفســها، وهي - أي الملكة - تحتاج إلى ذكاء فطري كما ســنرى، وتحتاج إلى فهم عميق للكتاب وأحاديــث الأحــكام مما يشــكل الرؤيــة القرآنيــة بالإضافة إلى دراســة مقاصد الشــريعة الإسلامية. إلا أن هذه الملكة لن تصقل حتى يمارس الفقيه الفتوى ويرجع

(١) صــدر عــن الدولة العثمانية في آخر عهدها قانون مســتمد مــن مذهب أبي حنيفة رحمه الله سمي مجلــة الأحــكام العدليــة وكتبــت في مقدمته مقالتــان الأولى في تعريــف الفقه والثانيــة في بيان القواعــد الفقهيــة مشــكلة المــواد مــن ٢ إلى ١٠٠ أهم القواعد الفقهية. ينظر: شــرح المجلة لســليم رســتم باز اللبناني ص ١٦ ص ٦٣، القواعد الفقهية لأســتاذنا د.محمد الزحيلي ص٤٧ ٤٨ وقد أشار أستاذنا ص٥٢ ٥٣ إلى جهد مهم جداً في مجال القواعد الفقهية يعتمد على جمع هذه القواعد من كتب المذاهب بإشراف مجمع الفقه الإسلامي ونرجو صدور العمل قريباً.

إلى كتب الخلاف ويطلع على الأدلة والترجيحات فيها لا سيما في المسائل المعاصرة التي نزلت تحت مسمى الفقه المقارن أوما كان يسميه المغاربة فقه النوازل، وتزداد هذه الملكة صقلاً عند الاطلاع على الكتب التخصصية التي تدرس مسألة واحدة وتسرد جميع آراء العلماء فيها وتوازن بينها انتهاء إلى الترجيح، ولعل كتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى مفيدة في هذا الباب جداً.

أقول هذه المقدمة لأهميتها في البحث وتوطئتها للمثال المناسب هنا، فقد ثارت مشكلة إسلام النساء المتزوجات بالكفار في العصر الحديث نظراً لانتشار الإسلام بسرعة في الغرب بشطريه: الأوروبي والأمريكي، وهي مسألة ما كان يفتى بها إلا بوجه واحد يسوي بين زواج المسلمة من غير المسلم ابتداء وبين إسلام المتزوجة من غير المسلم، وهذه التسوية ناجمة عن عدم الخبرة بالفروق من جهة، وعدم الاطلاع على كتب الخلاف من جهة أخرى . وبعد أن صارت هذه المشكلة ظاهرة تسبب كثيراً من الحرج قام بعض الباحثين الغيورين بدراسة لهذه المسألة وتنبه على أن ابن القيم رحمه الله قد ذكر في كتابه أحكام أهل الذمة تسعة أقوال ناقشها واستعرض أدلتها وذلك في فصل خاص منضو تحت بحثه (فصل في أحكام نكاحهم ومناكحاتهم)[1] وسوَّد رحمه الله في هذا البحث الصحائف الكثيرة ثم إن هذا الباحث قد عثر على قول لم يذكره ابن القيم رحمه الله. ومهما تكن النتيجة فإن هذا التنبه على الفرق مهم جداً في ملكة الاجتهاد، لذا لم يكن غريباً أن يشترط في المجتهد التمكن من القواعد والفروق ليبني هذه الملكة الدقيقة.

٤- ومما يتصل بهذه الفروق: **المصطلحات الشرعية**، ذلك لأن المصطلحات وإن كانت- كما يقول العلماء- رحبة (لا مشاحة في الاصطلاح)، إلا أن هذه المصطلحات لا سيما الدقيقة منها في أبواب الفقه دالة على ما تصدق عليه، وهي الأداة اللغوية للتمييز بين الفروق، هذا بالإضافة إلى أهميتها في فهم كلام المتقدمين الذين

---

(١) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ١/ ٣١٧.

جَعَلْنا معرفةَ بعضٍ من خلافاتهم شـرطاً في تحصيل الملكة الفقهية، ويسـاعد على تسـهيل الوصول إلى المصطلحات اليوم: الموسـوعات الإسلامية لا سيما التخصصية منها، ولا بد هنا من الإشـارة إلى الاستفادة من الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشـؤون الإسـلامية بدولة الكويت والمرتبة وفق الحروف الهجائية، وهذا لا يعني أبداً أن قراءة مثل هذه الموسـوعات شـرط لازم للمجتهد، بل هذا ما أنكر الأصوليون اشـتراطه حين قالوا إن الفروع يولدها المجتهد فكيف نشـترط معرفتها فيه، إنما تجعلنا نخفف من هذا الشـرط لسهولة رجوع المجتهد إلى هذه الموسوعات لمعرفـة ماهيـة المصطلح، وقبل أن نحصر هذا الشـرط ونستشـهد له بمثال معاصر يؤكد أهميته لا بد من الإشـارة إلى جهديـن معاصرين في مجال هذه المصطلحات: الأول معجـم عربـي ـ إنكليزي لهذه المصطلحات، يفيـد في تعريف المصطلح تعريفاً موجزاً وقد صدر باسـم (معجم لغة الفقهاء) عن دار النفائس ـ بيروت سـنة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م وهو من وضع د. محمد رواس قلعه جي ود. حامد صادق قنيبي، والثاني جهد في إخـراج معاجم المتقدمـين التي تخصصت لهذا الجانب واذكر على سـبيل المثال الزاهـر في غريـب ألفاظ الإمام الشـافعي للأزهري وقد صـدر بتحقيق د.عبد المنعم طوعي بشـنَّاتي عن دار البشـائر الإسلامية ـ بيروت سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م. وهذا دال على أن الاهتمام بالمصطلح الفقهي كان منذ العصور الأولى[1].

ومما يذكر في هذا المجال من جهود المعاصرين إفراد الأبواب والمواضيع الفقهية والتعريف بمصطلحاتها، وثم جهود معلوماتية في هذا السـبيل. وإذا كان الاقتصاد من أكثر المواضيع أهمية في الاجتهاد المعاصر فقد قام العديد من الباحثين بدراسة المصطلحات الاقتصادية المعاصرة والإسلامية ومحاولة التعريف بها من منطلق فقهي

---

(١) للنووي رحمه الله جهود معروفة في هذا المجال، أما المحدثون فقد حاولوا أن يستفيدوا وسعهم من طرائق الترتيب المعاصرة، وأشير هنا إلى القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً للأستاذ سعدي أبو جيب والذي صدرت طبعته الأولى عن دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م.

أساساً ومن هذه الجهود (معجم المصطلحات الاقتصادية الإسلامية، لعلي بن محمد الجمعة وقد صدر حديثاً عن دار العبيكان في الرياض ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

وهاهنا لا بد أن نذكر أن حفظ هذه المصطلحات قديمها وحديثها لا يمكن أن يجعل شرطاً في المجتهد، ولكن القدرة على مراجعته والتدقيق فيه والترجيح بين التعريفات هو المهم هنا وبالتالي فالملكة الفقهية يمكن أن تحصل دون أن يكون هناك اهتمام خاص بالمصطلحات، لكن الدارس لعلم الخلاف والفقه المقارن لا بد أن يطلع على هذه المصطلحات ويدرسها، والمهم في المجتهد قبل الحكم في مسألة أن يعرف ما يحتاج إليه من مصطلحات تتعلق بها، فلا يمكن أن يحكم مثلاً في مسألة كالتأمين دون أن يدرسه ويفهم المقصود منه، وهذا وإن كان يتعلق بالعرف وهو موضوع سنتحدث عنه، إلا أنه يتصل بقضية المصطلح الفقهي اتصالاً وثيقاً. وأود هنا أن أذكر مثالاً يؤكد أهمية فهم مصطلحات الفقهاء وأساليبهم في التعبير لا سيما وأن الاجتهاد المعاصر يعتمد بشكل أساسي على جهود المتقدمين، فمما اختلف فيه المعاصرون مسألة العقوبات المالية، وقد ذكر بعض العلماء المعاصرين أن العلماء مجمعون على أن العقوبات المالية غير شرعية[1]. فيما عالم أخر ظهر من كلامه عكس ذلك تماماً أي كاد أن يقترب من القول بإجماع العلماء على العكس، وسنشير إلى هذه المسألة عند الحديث عن الإجماع إلا أن الشاهد هنا ما قاله مما يتصل بقضية اصطلاحات الفقهاء الخاصة فقد نسب إلى الحنابلة القول بجواز التعزير بالمال قال: (وأما في فقه الحنابلة المتقدمين فقد جاء في كشاف القناع: (التعزير بالمال سائغ إتلافاً وأخذاً)، ثم نقل قول متأخري الحنابلة (يقصد ابن تيمية وابن القيم) بجواز التعزير بالمال[2]، وقد بحثت في كتب الحنابلة المعتمدة فلم أجد أحداً (غير ابن تيمية وابن القيم) قال بما نسب إلى متقدمي الحنابلة غير

---

(١) عبَّر عن ذلك بقوله (العقوبة بأخذ المال) منعاً للالتباس، ينظر محاضرات في الفقه المقارن، د.البوطي، ص ١٤٨ وما بعد.

(٢) الفقه الإسلامي المقارن مع المذاهب، د. فتحي الدريني، ص ٤٠٥ - ٤٠٦.

أن صاحب كشـاف القناع قال في كشـافه بعد أن قرر حرمة التعزير بالمال: (قال الشيخ: التعزير بالمال سائغ إتلافاً وأخذاً)[١]، وقد اصطلح الحنابلة لفظ الشيخ ليدل على ابن تيمية رحمه الله.

وهذا الخطأ في النسـبة ناجم عن عدم معرفة هذا الاصطلاح. وقد اخترت هذا المثال البسـيط لأبين أهمية معرفة الاصطلاح خارج ما يطلق عليه اسـم (فهم الواقع) أو العرف مما سنتحدث عنه إن شاء الله بالتفصيل[٢].

وبعد هذا البسـط لا بد من تلخيص الشـرط المتعلق بمعرفـة مذاهب المتقدمين ويمكن أن نجمل هذا الشرط كالتالي:

(يشـترط في المجتهد أن يكون عالماً بقواعد علـم الخلاف والفقه المقارن، مطلعاً علـى أهـم مصـادر كتب الخـلاف، وله رؤيـة واضحة حول تطـور الكتابـة في الفقه الإسـلامي، فاهمـاً لأهـم القواعـد الفقهيـة ومطلعاً علـى كتب الفـروق والقواعد والنظريات الفقهية. مدققاً في الاصطلاحات الفقهية وفاهماً لمدلولاتها)

أمـا درجة هذا العلم وذاك الاطلاع، وماهية الرؤيـة الواضحة والفهم والتدقيق المطلوبـات في هـذا الشـرط فيسـتحيل ضبطها ولكننـا نسـتطيع أن نقاربها وفقاً للعرف السـائد في نجاح طالب العلم في مـادة من المواد، فإذا حصل في امتحان يهتم بأساسـيات هذه المسـائل وبعض فروعها وتطبيقاتها زهاء ٧٠٪ كان ذلك دالاً على تحقيق الشرط ولا بد لنا دائماً من تذكر قول الرازي رحمه الله في المحصول بتعذر ضبط الشروط ضبطاً محكماً.

وإذا كان الإجمـاع هـو الوجه الآخر للاختلاف فلا بـد للمجتهد من العلم به، ولكن كيف؟ وما المقدار المطلوب في ذلك؟ هذا ما سنتناوله بالبحث الآن.

---

(١) كشاف القناع، البهوتي التعزير، ١٠٦/٥.

(٢) تتعلـق المصطلحـات بجوانـب ثلاثـة: الفقـه، والعـرف، واللغة وقد أشـرنا إلى الجانـب الأول، أما المصطلـح الفقهـي المسـتمد مـن الشـرع فله علاقـة بالجانب اللغـوي كما سـنرى في الحديث عن اشتراط اللغة إن شاء الله.

المطلب الثالث - العلم بالإجماع المتيقن:

ثمَّ مسائل ثلاث تتعلق بهذا البحث يجب مناقشتها في إطار الحديث عن شروط المجتهد، المسألة الأولى هل يشترط في المجتهد الإقرار بحجية الإجماع؟ والثانية هل العلم بشروط الإجماع و أشكاله وأقوال العلماء والأصوليين في مباحثه من واجبات تحصيل الملكة الاجتهادية ؟ والثالثة هل يشمل هذا الشرط معرفة كل المسائل المجمع عليها؟

ولنبدأ بالمسألة الأولى والتي أول ما يواجهنا فيها إنكار بعض المجتهدين لحجية الإجماع، واختلاف آخرين في الإجماع المعتبر حجة، ونظراً لأن هذا بحث أصولي واسع فسنحاول أن نقتصر على المهم من ذلك مما يخدم هذه النقطة بالذات.

في البداية لا بد من القول إن هناك أمراً متفقاً عليه لدى المتقدمين، وهو أن ما عُلِم من الدين بالضرورة يكفر منكره إذا كان السلف والخلف من العلماء والعامة يقولون به لا يختلف فيه اثنان أو يجادل فيه إنسان، كالقرآن كلام الله والصلاة واجبة والمسكر من الخمر حرام والزنا كبيرة والحج في أشهره ونحو ذلك، وهذا كما يقول د. القرضاوي (يجسم الوحدة الفكرية والسلوكية للأمة)[1] أو بعبارة أخرى هو الذي يجعل المسلم يفترق عن غيره والإسلام يمتاز من المذاهب والأديان الأخرى.

وهنا يبدو لي أن بعض السلف لم يقصد بالإجماع سوى هذه المسائل، وإذا قرأنا كلام الشافعي رحمه الله وجدناه يقترب في وصفه للإجماع كثيراً من هذا المفهوم، ولننظر إلى قوله (لست أقول ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه، إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عَنْ مَنْ قَبْلَهُ كالظهر أربع وكتحريم الخمر،

(١) الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. القرضاوي ص ٣٦.

وما أشبه ذلك)[١]. ومثل هذا الإجماع لا يحتاج إلى اشتراط العلم به، إلا أن السؤال الذي يتعلق بهذه المسألة هو: هل مخالفة هذا الإجماع يخرج العالم عن الصلاحية للاجتهاد والفتوى؟ والجواب في اعتقادي يترتب على مقدمتين: الأولى تحديد المسائل القطعية وهي من مهام الاجتهاد الجماعي كما تقدَّم، وأعني تلك التي لا يمكن فيها الاجتهاد البتة، والثانية ما قدمناه في الحديث عن اشتراط الإسلام في المجتهد، وقضية التهم والادعاءات المتعلقة بمناهج التكفير. وعلى كلٍّ إذا كان اجتهاد العالم في مسألة فقهية مجمع عليها رُدَّ اجتهاده ولا يتعلق ذلك باجتهاداته الأخرى، أي أننا على مستوى هذه القضية لا نشترط أي شرط في المجتهد.

فإذا تجاوزنا هذا القدر المتفق عليه، هل هناك قدر آخر من الإجماع يجب على المجتهد العلم به إن كان لا يؤمن بحجيته ؟ هذا ما أجاب عنه الشوكاني رحمه الله بقوله: (الشرط الثاني، أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لا يفتي بخلاف ما وقع عليه الإجماع عليه إن كان ممن يقول بحجية الإجماع ويرى أنه دليل شرعي)[٢].

وهذا الجواب منه رحمه الله متأثر بموقفه من الإجماع وهو قريب مما قال ابن حزم رحمه الله حين استدرك على القائلين باشتراط معرفة الإجماع بقوله: (وهذا خطأ لأننا إنما أمرنا تعالى بطاعة أولي الأمر فيما نقلوه إلينا عن رسول الله ﷺ فأما أن يقولوا من عند أنفسهم بحكم لا نص فيه فما جاز هذا قط لأحد أن يفعله)[٣].

وعلى كُلٍّ فالظاهر وجوب القَدْرِ الذي سنتحدث عنه مما يشترط في المجتهد تجاه هذه القضية أعني قضية الإجماع سواء رآه حجة أم لا، ذلك أن كل دليل لا بد لرده من معرفته، والحكم على الشيء فرع عن تصوره، فالواجب العلم بالإجماع، قبل الحكم بحجيته أو عدم حجيته. وهذا يقودنا إلى الواجب علمه من الإجماع أي هل الواجب معرفة مسائل الإجماع أو مباحثه الأصولية أو هذا وذاك؟

---

(١) الرسالة، الإمام الشافعي، باب الاستحسان، ص ٥٣٤.

(٢) إرشاد الفحول، الشوكاني، المقصد السادس، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى ص ٤١٩.

(٣) الإحكام، ابن حزم، الباب الحادي والثلاثون: في صفة التفقه في الدين... ٢/٦٩٢.

إن ما قدمناه يدل على أهمية فهم مباحث الإجماع وأشكاله وأدلة حجيته وما أشبه ذلك مما يذكره علماء الأصول في الحديث عن الإجماع مصدراً من مصادر التشريع، ويجب على المجتهد أن يكون له اتجاهه الخاص في هذه المواضيع وافقت من قبله أو خالفته، فيجب بداية أن يكون له موقف من حجية الإجماع مستنداً إلى دليل، كما يجب أن يحدد رتبة الإجماع بين الأدلة وهل هو قطعي أو ظني، وإلى ذلك أشار ابن عقيل رحمه الله بقوله: (وأن يكون عارفاً بالإجماع، وحجته، والخلاف الذي يُعتد به، والذي لا يُعتد به منه وأين لا يسوغ التعلق به)[1].

وهو قريب مما قرره الشيرازي رحمه الله في شرح اللمع[2]. ويتلخص كل ذلك بمعرفة المباحث الأصولية المتعلقة بالإجماع. وإلى جانب ذلك يكاد الأصوليون يجمعون على اشتراط معرفة مواضع الإجماع وذلك حتى لا يخرق المجتهد الإجماع لأنه حجة لا يجوز مخالفتها وذلك قياساً على النصوص، وهذا ما أشار إليه ابن النجار رحمه الله بقوله: (ويشترط فيه أيضاً أن يكون عالماً بالمجمع عليه والمختلف فيه حتى لا يفتي بخلاف ما أجمع عليه فيكون قد خرق الإجماع)[3].

هذا وقد ذهب الإمام الغزالي كعادته إلى التخفيف من هذا الشرط وتبعه عدد من الأصوليين حيث لم يشترطوا حفظ مواقع الإجماع بل اكتفوا بأن يعلم حين الفتوى أن فتواه قد وافقت قول بعض المتقدمين أو يغلب على ظنه أن هذه الواقعة التي يفتي بها واقعة حادثة (نازلة) وليس لأهل الإجماع المتقدمين خوض فيها[4].

وهو حق لولا أن ما اتُّفِقَ على الإجماع عليه ليس بالحجم الذي يصعب على أحد العلم به، وقد قال الشوكاني رحمه الله: (وقلَّ أن يلتبس على من بلغ رتبة الاجتهاد

---

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، فصل: في صفة العالم الذي يسوغ له الفتوى، فصل، ص ١٥١.

(٢) شرح اللمع، الشيرازي، باب صفة المفتي والمستفتي ٢/١٠٣٤- ١٠٣٥.

(٣) شرح الكوكب المنير، ابن النجار، باب في بيان أحكام المستدل ٤/٤٦.

(٤) المستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني ٢/٥١٣، نهاية السول، البيضاوي، الكتاب السابع في الاجتهاد والإفتاء، الباب الأول، الفصل الأول في المجتهدين، ٤/٥٥٠.

ما وقع عليه الإجماع من المسائل)[١] لا سيما وأن هناك جهوداً بذلت في حصر هذه المواضع منها كتاب الإجماع لابن المنذر وقد حققه أحمد حنيف وصدر عن دار طيبة بالرياض سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م كما كتب ابن حزم رحمه الله كتابه (مراتب الإجماع) وقد نقده ابن تيمية رحمه الله وطبع الكتاب مع نقده بعناية حسن أحمد إسبر و صدر عن دار ابن حزم/بيروت سنة ١٩٩٨م/١٤١٩ هـ. ومن جهود المعاصرين ما كتبه الأستاذ سعدي أبو جيب في (موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي) الصادر عن دار الفكر وقد صدرت الطبعة الثانية منه سنة ١٩٨٤ م. إلا أن ما يُدّعى فيه الإجماع في هذه الكتب وغيرها لا يُسَلّم على إطلاقه، وقد أشار كبار المتقدمين إلى هذا كما هو مشهور وفي اجتهادنا المعاصر تنبيهات في هذا المجال وكنا أشرنا إلى قضية العقوبة بالمال وأنه قد ذُكر الإجماع على تحريمها مع أن من المشهور موقف ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله من هذه القضية وأدلتهما من أقوال السلف وأفعالهم[٢].

ولكن، هل اشتراط العلم بمواقع الإجماع أمر متفق عليه ؟

ذهب السبكي رحمه الله إلى أنه يشترط (لإيقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيراً بمواقع الإجماع كي لا يخرقه)[٣]، وهو قريب من رأي ابن حزم رحمه الله مع فرق أشرنا إليه وهو أن ابن حزم له موقفه الخاص من حجية الإجماع، لكنه رغم ذلك يميل إلى أن العلم بالإجماع مفيد وإن لم يكن شرطاً في المجتهد، نجد هذا في قوله رحمه الله: (هذا فرضه اللازم له، فإن زاد إلى ذلك معرفة الإجماع

(١) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد السادس، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى ص ٤١٩.

(٢) الحسبة لابن تيمية، مجموعة في التراث الاقتصادي الإسلامي، فصل: والتعزير بالعقوبات المالية ص ٥٢٣ وما بعد، الطرق الحكمية، لابن قيم الجوزية، فصل: مشروعية التعزير بالعقوبات المالية ص ٣٣٩ فما بعد.

(٣) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للمحلي الكتاب السابع في الاجتهاد: ٤٢٤/٢.

والاختلاف... فحسن)[1]، ومن مجموع هذه الأقوال يمكن أن نلخص مواقف العلماء من اشتراط العلم بالإجماع بوصفه شرطاً للمجتهد قبل أن نرجح ونمثل كالعادة في كل شرط.

فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى اشتراط معرفة مفهوم الإجماع وأنواعه وحجيته وما يتعلق بمباحثه الأصولية سواء مباشرة كما رأينا في كلام ابن عقيل السابق أو عبر اشتراطهم العلم بالأصول من جهة الجملة ولا شك أن مباحث الإجماع متضمنة بهذا الشرط. كما ذهبوا إلى اشتراط العلم بمواقع الإجماع، أما الغزالي رحمه الله فقد ذكر أن العلم بالمجمع عليه ليس شرطاً بل يكفي أن يعلم أن المسألة التي يجتهد فيها موافقة لقول سابق، أو حادثة لم يتكلم بها المتقدمون، وقد تبع الغزالي في ذلك أكثر الذين أخذوا عنه وكنا قدمنا أن أكثر الأصوليين بعد الغزالي عوَّلوا على كلامه في شروط المجتهد بل في كثير من مباحث الأصول. أما السبكي رحمه الله فرأى أنه شرط صحة لا شرط مَلَكَةٍ إن صح التعبير، ويبقى أن الشوكاني رأى أن هذا الشرط متعلق بمن يرى حجية الإجماع، أما من لا يرى هذه الحجية فلا مكان لاشتراط ذلك فيه وهي إشارة إلى موقفه رحمه الله من الإجماع وهو قريب من موقف ابن حزم إلى حدٍّ ما والذي دفعه إلى إنكار اشتراط معرفة الإجماع.

والذي يبدو لي أن اشتراط العلم بماهية الإجماع وشروطه وحجيته لا بد من القول به كما تقدم، إذ لا يمكن لمصدر أجمعت عليه المذاهب الأربعة وأخذ حيزاً كبيراً من مباحث الأصول أن يناقش في وجوب اشتراط العلم به، وهذا لا يرتبط بموقف المجتهد نفسه من الإجماع، فمن ينكر الإجماع إنما ينكره بعد فهمه ومعرفة أدلة القائلين به، أما الذي يمكن أن يناقش فيه فهو العلم بمواقع الإجماع

---

(١) الإحكام لابن حزم، الباب الحادي والثلاثون: في صفة التفقه في الدين.... ٢/٦٩١، ٦٩٢.

وقـد قدمـت قول الشـوكاني بأن هذا العلم لا يحتـاج إلى ذكر إذ لا يصعب حصر المسائل المجمع عليها وأكثرها لا يصح فيه الإجماع.

وبالخلاصة: يجب على المجتهد أن يعلم أحكام الإجماع الأصولية، وأن يكون له رأيه في حجيته وشروطه وأحكامه، كما يشترط في المجتهد القدرة على إثبات أو نفـي ما يرد عليه من دعاوى الإجماع في مسـألته الـتي يحكم فيها، مع الاطلاع على الكتب التي جمعت ما روي فيه الإجماع وما تناثر من هذه الدعاوى في الكتب الفقهيـة المقارنة. هذا وقد قدّمـت مثلاً لمخالفة المعاصرين للإجماع حين تحدثت عن حكـم الذهـب المحلق للنسـاء، وقد ضـرب د. القرضاوي في حديثه عـن الاجتهاد المعاصـر مثـالاً آخر يجدر الاستشـهاد به هنا، فقد ذكر حفظـه الله أن من مزالق الاجتهـاد المعاصـر تجاوز مـا أجمعت عليه الأمـة في عصر من عصورهـا غفلة أو عمداً وضرب أمثلة معروفة لذلك كزواج المسلمة من الكتابي وأن بعض المعاصرين أفتى بحله ثم قال: (ومن ذلك ما ذهب إليه الأستاذان الفاضلان: د. شوقي إسماعيل شحاتة، ود. محمد شوقي الفنجري من وجوب الزكاة في أموال النفط مما تملكه الحكومات الإسـلامية) [1] ومن المعلوم أن المال العام لا تجب فيه الزكاة بالإجماع. فهذه الأمثلة وغيرها تدل على مدى أهمية العلم بمواقع الإجماع بالنسـبة للمجتهد، والله أعلم.

---

(١) الحسبة لابن تيمية، مجموعة في التراث الاقتصادي الإسلامي، فصل: والتعزير بالعقوبات المالية ص ٥٢٣ ومـا بعد، الطـرق الحكمية، لابن قيم الجوزية، فصل: مشـروعية التعزير بالعقوبات المالية ص ٣٣٩ فما بعد.

المبحث الثاني

العرف وفهم الواقع

المطلب الأول - مفهوم العرف

العــرف هــو عادة قوم من قول أو فعل، ولا شــك أنه على قسـمين عرف صحيح وهو ما لا يخالف الشـرع أو المصلحة، وعرف فاسـد وهو عكسه. وأستعجل القول بأن العرف ليس مصدراً مسـتقلاً وإنما له جانبان يتعلقان بمصادر التشـريع الجانب الأول يتعلق بفهم النصوص وكنا أشـرنا إلى طرف من ذلك في الحديث عن أسـباب النـزول، والجانب الثاني يتعلق بفهم تطبيـق النصوص على الواقع وهو يتصل بالعلم بالأحـكام الفقهية وتطبيقات علم الخلاف من جهة، وبالمصلحة المرسـلة ومقاصد الشريعة من جهة أخرى[1].

ونظراً لهذا التشـعب وهذه العلاقات كان لا بد من الاقتصار على ما لم يبحث من قبل وليس له علاقة مباشـرة بما سـيبحث إن شـاء اللّٰه فيما بعد، ولا شـك أن الجانب النقلي من العرف هو الأهم والأنسب هنا، ولكننا سنقتصر على جانب منه وهو الأعراف المعاصرة لشدة أهمية ذلك في بحثنا.

وقد درج المعاصرون على تسمية هذا الجانب بفقه الواقع، وهم يقصدون بالواقع كل ما يحيط بالإنسان والجماعة من أحوال معينة في عصر من العصور تؤثر فيهما - في الإنسـان والجماعة - على سـبيل التشكيل ضمن الزمن المتغير[2]، وبمعنى آخر حال الأمة أو جزء واسع منها في عصر من العصور.

---

(١) ينظر ما كتبه المرحوم عبد الوهاب خلاف في ((مصادر التشريع الاسلامي)) ص ١٤٥ فما بعد.

(٢) مقال لأنور أبو طه في الملتقى العدد٠٠ ص ٢٩: ((نحو رؤية منهجية في فقه الواقع)).

ويقصدون بفقه الواقع فهمه والوعي به، أي إدراك حال جماعة من الناس في عصر من العصور تشخيصاً وتحليلاً. أي أن الفقه هنا ليس بمعنى مجرد الفهم بل مع قدرة علمية على تحليل الواقع وتفسيره[١].

وليس اشتراط فقه الواقع في المجتهد أمراً حادثاً، بل إنه قديم قدم الحديث عن شروط المجتهد، وإن كان للمعاصرين تطوير لهذا المفهوم وتعميق له على ضوء المعارف الحديثة.

ويمكن أن نضرب مثالاً يؤكد لنا قدم الحديث في هذا الشرط، فقد نقل ابن القيم رحمه الله عن الإمام أحمد اشتراطه في المفتي معرفة الناس، وكان مما علّق به ابن القيم رحمه الله على هذا الشرط قوله: (وأما قوله الخامسة معرفة الناس: فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم.. وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، ... وهو بجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا..)[٢].

وفي كتاب آخر يؤكد رحمه الله على فقه الواقع إلى أن يقول: (والذي اختص به إياس و شريح مع مشاركتهما لأهل عصرهما في العلم: الفهم في الواقع)[٣].

أما المعاصرون فقد نص كثير منهم على أن معرفة أحوال العصر شرط في المجتهد[٤]، كما طرحوا مشكلة عدم وضوح وضبط هذا الشرط إلا أنهم دافعوا عن تطور العلوم المتعلقة به، فقد ذهب الأستاذ عمر عبيد حسنة إلى أن فقه الواقع أو فقه المجتمع، علم له أدواته ووسائل قياسه ثم استأنف قائلاً: (إنه أي فقه الواقع

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٠.

(٢) إعلام الموقعين لابن القيم، خصال يجب تحققها فيمن ينصب نفسه للفتيا، الفائدة الثالثة والعشرون ٢/٤٤٢، ٤٣٧.

(٣) الطرق الحكمية، ابن القيم، القضاء فهم، ص٤٨.

(٤) ينظر على سبيل المثال: الاجتهاد وقضايا العصر محمد بن ابراهيم ص٤٤، أدوات النظر الاجتهادي، د. قطب سانو ص ٩٣- ٩٤.

أصبح خلاصة لمجموعة علوم إنسانية واجتماعية وتاريخية)[١] وبهذا حاول أن يدافع عن اشتراط هذا الشرط وإثبات صدقه المعرفي، على أن هذا الصدق المدعى ينفيه أهل الاختصاص أنفسهم، ولنأخذ مثالاً على ذلك أهم أدوات العلوم الإنسانية وهو القياس فمن المعلوم أن السمات موضوع القياس لا تظهر في العلوم الإنسانية ذاتياً وإنما تقاس من خلال السلوك الدال عليها، لكن من المعلوم أن السلوك الإنساني يتأثر بعوامل كثيرة يستحيل استبعادها جميعاً حال قياس السمة المراد قياسها، أضف إلى ذلك سمة التعميم والتي لا يمكن الاستغناء عنها في القياس الخاص بالعلوم الإنسانية لأن كل مثال دراسة قائمة بذاتها، مع ملاحظة أن هذا التعميم يعتمد بشكل أساسي على اعتماد النزعة المركزية أو ما يمكن أن نسميه اتجاه الوسط[٢]. إلى جانب مشكلة صعوبة ضبط هذا الشرط وضعف أدوات البحث الإنساني رغم تطورها السريع والمذهل، بحث المعاصرون مشكلة اعتماد العلوم الإنسانية على البحوث الغربية المعروفة بالعداء للإسلام وللمجتمع الإسلامي، والمرتبطة بالاستعمار والاستشراق من جهة، والقائمة على فلسفة العلوم الغربية من جهة أخرى، وهي فلسفة تختلف مع الرؤية الإسلامية بالبداهة، وقد اقترح بعض الباحثين حلاً لذلك وجوب فهم مناهج الشرع في تعاملها مع قضايا هذه العلوم وأن دراسة الواقع ينبغي أن تكون برؤية إسلامية[٣].

المطلب الثاني - دلائل ومؤيدات اعتبار هذا الشرط:

إن اعتبارنا لمقاصد الشريعة والذي سنتحدث عنه إن شاء الله بالتفصيل في بابه يدل على أن فقه الواقع ضروري للمجتهد، هذا بالإضافة إلى اعتبار العرف وتغير الفتاوى بتغير الزمان كما نص عليه العلماء وكما هو مشهور في كتب الأصول،

---

(١) من مقدمته على كتاب فقه الواقع لأحمد بوعود ص ٣٤.

(٢) ينظر: القياس والتقويم، د. امطانيوس مخائيل ص ٣٤ ـ ٤٠

(٣) فقه الواقع، أحمد بوعود، ص ٦٥ـ٦٧.

وقد استشهد الباحثون بجملة من الأدلة ليستدلوا على هذا الشرط ولعلي أذكر مثالين لهذه الأدلة يساعداننا على تأصيل هذا الشرط من جهة، وفهم ماهيته من جهة أخرى، فقد اعتبر النبيﷺ أن الحالة النفسية مهمة للمصلي، ووردت عدة أحاديث تدل على ذلك. وعلى صعيد التشريع في ملاحظة ذلك يقول النبيﷺ: «إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوّل فيها، فأسمع بكاء الصبي، فأتجوز في صلاتي، كراهية أن أشق على أمه»[1]، وفي مجال الناحية الاجتماعية وهي ترتبط بالاقتصاد بسبب وثيق نجد النبيﷺ عندما جاءه سائل يقول له إنه قد وقع على امرأته وهو صائم قال له: «هل تجد رقبة فتعتقها؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟قال لا، فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال فمكث النبيﷺ، فبينما نحن على ذلك (يقول راوي الحديث أبو هريرة رضي الله عنه) أتي النبيﷺ بِعَرَقٍ فيه تمرٌ، والعَرَقُ: المِكْتَل، قال: أين السائل فقال: أنا. قال: خذ هذا فتصدق به، فقال الرجل: أعَلَى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لا بتيها، يريد الحرَّتين، أهلُ بيت أفْقَرُ من أهل بيتي، فضحك النبيﷺ حتى بانت أنيابه ثم قال: أطعمه أهلك[2].

واضح وجه الاستشهاد من هذا الحديث، فالنبيﷺ راعى الناحية الاقتصادية والاجتماعية في الرجل حتى إنه سمح له أن يُطْعِمَ الكفارةَ أهلَهُ المسؤولَ هو عن نفقتهم. وإلى جانب هذه المؤيدات ثَمَّ نظريات فقهية وأصولية تشهد لاعتبار هذا الشرط كالاستحسان والضرورة الشرعية[3]. وكنت قدَّمتُ قول الإمام أحمد رحمه الله مثالاً على أقوال العلماء، وأذكر هنا قولاً لأحد كبار علماء المتأخرين وهو

(١) البخاري في الجماعة والإمامة، باب: من أخف الصلاة عند بكاء الصبي رقم ٦٧٥.

(٢) البخاري في الصوم، باب: إذا جامع في رمضان.. رقم ١٨٣٤، ومسلم في الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان.. رقم ١١١١. والحرتين مثنى حرة: وهي أرض ذات حجارة سوداء، أنيابه: الأسنان الملاصقة للرباعيات، وهو علامة شدة ضحكه وتعجبهﷺ.

(٣) هذه مؤيدات اعتبار الشرط من حيث اعتبار الشرع لما صدقه، أي أنه لما كان النبي ❖ يراعي في الفتوى والعلم الحالة النفسية والاجتماعية والاقتصادية للأفراد كان للنائب عنه، وهو المجتهد، أن يكون عنده إلمام بالأحوال المتعلقة بذلك، وينظر في اعتبار العرف وإن كنا قدمنا أنه ليس دليلاً مستقلاً: العرف والعمل في المذهب المالكي لعمر بن عبد الكريم الجيدي ص ٥٣ فما بعد.

القرافي رحمه الله حيث قال في الفروق: (وتحرم الفتوى بغير العادة الحاضرة... ومن أفتى بغير ذلك (أي العادة الحاضرة) كان خارقاً للإجماع فإن الفتيا بغير مستند مجمع على تحريمها... وهم (المفتون على غير عادة المستفتين) عصاة آثمون عند الله، غير معذورين بالجهل لدخولهم في الفتوى وليسوا أهلاً لها ولا عالمين بمدارك الفتاوى وشروطها واختلاف أحوالها)[١].

أما أقوال المعاصرين فهي كثيرة، ونكتفي هنا بعبارة للأستاذ عمر عبيد حسنة يقول فيها: (ولعل الفقه الحقيقي هو في امتلاك القدرة على تحقيق المناط بالمصطلح الفقهي أو القدرة على تجريد النص من قيد الزما ن والمكان، والاجتهاد في تنزيله على واقع الناس، و معالجته لمشكلاتهم، واستشرافه لمستقبلهم)[٢]. وبمناسبة عبارته هذه أشير إلى اجتهاد موفق له في تخريج هذا الشرط من كتاب الله، إذ بعد أن أتى على ذكر قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢، قال: (فالنفرة كما هو معلوم وشائع عرفاً أكثر ما استعملت في الاستجابة السريعة للجهاد القتالي، علماً بأن ميدان المعركة غير مقتصر على مجال بعينه، أو على الجهاد بمعناه الخاص - الجهاد القتالي - وإنما يتعدى إلى ميدان المجاهدة في جميع مجالات الحياة، فالنزول إلى الميدان و إبصار الواقع الذي عليه الناس، ومعرفة مشكلاتهم ومعاناتهم.... إنما هو فقه الواقع، وفهم الواقع إلى جانب فقه النص)[٣].

وإذا كانت هذه اللفتة - أو النكتة - تفتقر إلى التأصيل العلمي أو الصرامة في التحقيق والضبط مما جعلني أؤخر هذا الاستشهاد على الرغم من ارتباطه بمصدر التشريع الأول، إلا أنها تعطي فكرة عن أهمية قراءة النصوص قراءة تستند إلى

(١) الفروق للقرافي، فصل الإنشاء، مسائل جليلة، المسألة الثالثة ١/٤٥ ٤٦.

(٢) من مقدمته على كتاب تكوين الملكة الفقهية للدكتور عثمان شبير ص١٣. ومراده بتحقيق المناط إثبات العلة في الفروع عند تطبيق النص على الحوادث.

(٣) الاجتهاد للتجديد.. عمر عبيد حسنة، ص ٣٢- ٣٣.

الرؤيــة القرآنيــة الخاصة التي كررنــا الدعوة إليها، هذا دون الاســتغناء طبعاً عن التأصيل العلمي والدقة المنهجية.

ويبقى ســؤال مشــروع هنا، لماذا لم يُشترط هذا الشــرط في المتقدمين؟ إذ من المعلوم أن كثيراً من مفردات الواقع اليوم، وعلومه الكثيرة ما كانت معروفة عند المتقدمــين مــن جهة ولم نر أحداً من الصحابة مَنَعَ من الاجتهاد لأنه لا يفهم القوانين الاجتماعية والنفســية التي كانت تحكم مجتمعهم مــن جهة أخرى، وقد تقدم لنا أن العلماء رفضوا اشــتراط علم المنطق لأنه ظهر بعد العصور المتقدمة، فهل نرفض علم المنطق لنشترط علم الاجتماع؟

والجواب:

أولاً ـــ مــن المعلــوم أن الصحابــة الكرام كانوا في بيئة بســيطة غــير معقدة، وكانت المسائل التي تردهم من مجتمع رُبِّي على الإسلام، وكانت تصرفات الناس في ذلك الزمن خارجة من رحم الإسلام، حتى إذا خرج المسلمون إلى البيئات الأخرى حاولوا الاطلاع عن كثب على معطيات هذه البيئة وأحوالها، وإلا فما معنى أن يغيِّر الشافعي بعض فتاويه حين ينتقل من بيئة لأخرى.

ثانياً ـ من المعلوم أن السلف ما كانوا يتكلمون إلا فيما لهم به علم، فقد أمسك الإمام مالك عن الإفتاء في كثير من المسائل كما قدمناه، وقد كانت الشورى في الفتــوى لا ســيما في عهد الصحابة تضمن حضور أهــل الاختصاص وبالتالي كانت اجتهاداتهم مبنية على فهم تام للواقع.

ثالثاً ـ لما كان العهد الأول عربياً بالفطرة لم يكن واجباً على المجتهد الاطلاع علــى مذاهب النحويــين و آرائهم، وعندما كانــوا مهتمين بتوثيــق الرواية، وكان الصــدق هو المبدأ الأساســي في حياتهم لم يكن شــرطاً في المجتهد أن يمارس علم الحديث ومصطلحاته... وهكذا. كذلك كانت الأمور والأحوال بســيطة في العهد

الأول وكان النـاس يطلعـون علـى ذلك بالفطرة والمعايشـة، أما اليـوم فقد تعقدت الأمـور، وكثرت الدراسـات، وصارت التعامـلات محكومة بأنظمـة تعتمد على فلسـفات ومبادئ لا تتفق مع مواقف الإسـلام ومنطلقاته، فصار المسـلمون منفعلين وقـد كانوا فاعلين. كل هـذا يدفعنا إلى قياس العلوم المعاصرة على العلوم العربية التي يكاد يجمع الأصوليون على وجوب العلم بها للتمكن من الاجتهاد مع أنها لم تشترط في العهد الأول لكون السلف عرباً بالفطرة ويفهمون الكلام العربي كما يدركون العادات والتصرفات العربية بالاستعمال والمعايشة.

الفصل الثالث

معرفة الأدلة العقلية



حاجة المجتهد للعقل

لست أعني بالعقل مجرَّد وجوده في المجتهد، فهذا لا يحتاج إلى حديث، بل قصدت إلى الحديث عن درجة الذكاء المطلوبة في المجتهد ضماناً لصحة اجتهاده وصوابه، لذا قدمت الحديث عن ضرورة درجة معينة من الذكاء في المجتهد عبر استعراض نموذج من المؤيدات، ثم أعقبت ذلك ببيان الأدلة المستمدة من العقل ووجوب معرفة المجتهد بها.

المطلب الأول - العقل واستنباط الأحكام:

إذا كان الإسلام لم يجعل العقل مُشرِّعاً فقد جعله كاشفاً للحكم

الشـرعي، وقد أحصى بعض الباحثين ما ورد في القرآن مما يتعلق بوظائف العقل فبلغ ١٢٤١ موضعاً[١].

في حين سَخِرَ النبيﷺ ممن يفهم الكلام على ظاهره دون أن يُعْمِلَ فيه عقله، فقد روى عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: يا رسـول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود، أهما الخيطان؟ قال: (إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين) ثم قال: (لا، بل هو سواد الليل وبياض النهار)[٢] فقد وصف النبيﷺ فهم قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾البقرة: ١٨٧ على ظاهـره بالحمـق وهذا دليل علـى رفضهﷺ لتعطيـل العقل في اسـتنباط الأحكام. ويرى سـلطان العلماء رحمه الله أن العقل يدرك المصالح والمفاسـد التي تدور عليها الأحكام الشـرعية و يصرح بأنه: (من أراد أن يعرف المناسـبات والمصالح والمفاسد راجحهما ومرجوحهما فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك إلا ما تعبد الله به عباده ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته، وبذلك تعرف حسن الأعمال وقبحها)[٣]. ويؤصل ابن عقيل رحمه الله لوجوب إعمال العقل في النصوص بقوله: (وهذا النظر واجب.. لأن الله سبحانه قد أوجب علينا اعتقاد الحق واجتناب الباطل فيما اختلف فيه أهل الإسـلام من الأحكام.. فلا يفزع إلا إلى العلم بصحة الصحيح وفسـاد الفاسد، ولا طريق إلى ذلك إلا النظر، وما لا يحصل الواجب إلا به فواجب)[٤].

وإذا كان اسـتخدام العقـل في اسـتنباط الأحكام من النصـوص واجباً على المجتهد، فلا جرم أن يشـترط الأصوليون العقـل في المجتهد، ولا أعني بذلك مجرد

---

(١) العقل تنظيمه و إدارته، هاني مكروم، ص ١٨٠.

(٢) البخاري في التفسير، باب: وكلوا واشربوا.. رقم ٤٢٤٠ ومواضع أخر.

(٣) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، فصل: فيما تعرف به مصالح الدارين ومفاسدهما، ص٣٠.

(٤) الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، فصل: في النظر، فصل، ص٢٦ ـ ٢٧

القدرة على التفكير، بل واضح من كلام الأصوليين اشتراط درجة من الذكاء معينة عبروا عنها بفقه النفس حيناً والفطنة حيناً آخر.

فإذا غاب النص الصريح كان المجتهد إلى العقل أحوج، ذلك أن القاعدة كما يقول أستاذنا د. مصطفى البغا التي اتبعها المسلمون منذ القدم هي تحكيم العقل والمنطق فيما لم يرد به نص صريح وبما ينسجم مع روح الإسلام وحكمته[1].

وقد نص الأصوليون على هذا الشرط بعبارات واضحة صريحة كقول الجويني رحمه الله: (ثم يشترط وراء ذلك كله فقه النفس فهو رأس مال المجتهد ولا يتأتَّى كسبه، فإن جُبِلَ على ذلك فهو المراد، وإلا فلا يتأتَّى تحصيله بحفظ الكتب)[2].

وقد اشترط الماوردي والكيا الطبري في المجتهد الفطنة والذكاء ليصل بهما إلى معرفة المسكوت عنه من أمارات المنطوق، وقالا: إن قلَّت فيه الفطنة والذكاء لم يصح[3] وتعليلهما يؤسس ويؤصل هذا الشرط، فالاستنباط مهمة ليست سهلة ومن ثم قال الجلال المحلي في تعليقه على اشتراط فقه النفس: (أي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لأن غيره لا يتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد)[4].

ونرى تأكيد الأصوليين على علاقة هذا الشرط بالنص نفسه فضلاً عن اشتراطه في حالة غياب النص الصريح، ذلك أن العلاقة بين اللغة والتي هي وسيلة البيان الإلهي والنبوي وبين الذكاء علاقة أكثر من وثيقة، وعلماء التربية وعلماء النفس يؤكدون على أن النمو العقلي للإنسان منوط بنموه اللغوي، وأن ارتقاء القدرات العقلية ينمي الذكاء ويقوي التفكير، هذا من جانب، وعلى الجانب الآخر يؤكدون أنه كلما زادت نسبة الذكاء العقلي للفرد زادت قدرته على فهم

---

(١) في لقاء أجراه معه عدنان عبد القادر في مجلة تشرين الأسبوعي العدد ٨٨، ص١٧.

(٢) البرهان للجويني، الكتاب السابع وكتاب الفتوى ١٣٣٢/٢ فقرة رقم ١٤٩٠.

(٣) البحر المحيط للزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد الفقيه ٢٠٤/٦.

(٤) حاشية العطار، الكتاب السابع في الاجتهاد ٤٢٢/٢.

مقاصد الكلام المقروء والمسموع ومن ثم قال بعض الباحثين: (إن الثراء اللغوي لا يدل على ثراء ثقافي فحسب، وإنما يدل أيضاً على خصوبة في التفكير أو على مدى ما قام به الفكر من حركة وفاعلية في مجال الاختزان والتصنيف والتنبه والتأثر والاستجابة للمثيرات المختلفة والتصور والتجريد.. والاسترجاع والتحديد والربط[١].

ولكن، إذا كان هذا الشرط محل إجماع أو شبه إجماع على الأقل، فإن تحديد وضبط محتواه يبدو فيه الكثير من الصعوبة، فبينما ذهب البعض إلى إطلاق الشرط، علَّقه آخرون بجانب دون آخر تعليقاً فيه الكثير من الضبابية وعدم الوضوح، واختصاراً سنحاول عرض وجهة نظر الإمام الغزالي رحمه الله ومن خلالها نعرض بعض الآراء على جناح السرعة، لنحاول الاستفادة من معطيات العلوم الحديثة في ضبطٍ أدق، وتحديدٍ أعمق لماهية هذا الشرط.

يرى الإمام الغزالي رحمه الله أن المطلوب هو الذكاء الفطري، تبعاً لشيخه إمام الحرمين، وذلك في كتابه المنخول الذي تأثر فيه كثيراً بما تلقاه عن شيخه، فهو يردد مصطلحه نفسه (فقه النفس) ثم يبين كونه هبة إلهية لا تتحصل بالسعي تماماً كما رأينا في كلام الجويني رحمه الله إذ فقه النفس (غريزة لا تتعلق بالاكتساب)[٢]. إلا أن هذا المصطلح يغيب تماماً في المستصفى حيث يشترط الغزالي فيه بالمجتهد العلمَ أو الإحاطةَ بمدارك الشرع، والذي يستلزم علوماً ثمانية، أربعة: تتعلق بمصادر التشريع وأخرى تتعلق بالاستنباط منها، فأما المصادر فهي الكتاب والسنة والإجماع والعقل، والعقل هنا كما يفسره الغزالي القول بالبراءة الأصلية، في حين نرى أصولياً شافعياً آخر يجعل ذلك مثالاً على الدليل العقلي[٣]، وهذا يعني اشتراط العلم بمصادر التشريع فيما لا نص فيه كالاستحسان والاستصلاح. لكن

---

(١) من كلام د. أحمد المعتوق في كتابه الحصيلة اللغوية ص ٣٩، وينظر ص ٣٧ ـ ٤٠

(٢) البرهان للجويني، الكتاب السابع وكتاب الفتوى ١٣٣٢/٢ فقرة رقم ١٤٩٠.

(٣) ينظر: نهاية السول للإسنوي، الكتاب السابع، الباب الأول، الفصل الأول في المجتهدين ٥٥٥/٤. والمستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد ٥١٤/٢.

الجلال المحلي يعود ليفسر الدليل العقلي بمجرد العلم بدلالة الاستصحاب وأنه حجة ما لم يوجد دليل شرعي[١]، ولا أرى معنى لاشتراط العلم بما لا يتجاوز السطر الواحد وهو أن الأمور على الإباحة الأصلية ما لم يدل الدليل على غير ذلك، ومع هذا فالقول بـأنَّ الأمـور على الإباحة الأصلية ليس محل إجماع بين المجتهدين[٢]، وعلى كلٍّ فلا يمكن تصور مجتهد لا يعلم أن التكليف طارئ ومحدود بالأدلة الشرعية.

فإذا تجاوزنا الأدلة الأربعة نجد الغزالي رحمه الله يعود مرة أخرى إلى العقل حين يتحدث عن الشـروط المتعلقة بالاستنباط وها هنا علوم أربعة أيضاً علمان مقدمان، وهمـا معرفـة نصب الأدلة وشـروطها، و معرفة اللغة والنحـو بالإضافة إلى العلمين المتممين: الناسخ والمنسوخ ومعرفة الرواية. يقول رحمه الله: (فأما العلوم الأربعة التي بها يعرف طرق الاسـتثمار فعلمان مقدمان: أحدهما معرفة نصب الأدلة وشـروطها التي بها تصير البراهين والأدلة منتجة والحاجة إلى هذا تعم المدارك الأربعة)[٣].

وهـا هنا نلحظ شـخصية الغزالي وقد تكاملت متأثرة بمعـارف عصره، فإذا كـان قـد تبع شـيخه في المنخول في اشـتراط الفطنة والـذكاء، فإنه هنا أعني في المسـتصفى لا يملـك أداة يحدد بها المطلوب من ذلـك إلا ما تُقَدِّمُهُ له معطيات علوم عصره لا سيما علم المنطق، لذلك جعل العلم الأول من العلوم التي تشترط في المجتهد والمتعلقـة بطرق الاسـتثمار: (علم شـرائط الحد والبرهان)[٤] ولم يرتض شـرطاً لا تعرف حدوده. لكن هل يشترط علم المنطق بكامل أبوابه ومباحثه ؟

يبدو لي أن الإمام الغزالي رحمه الله كان محترزاً في إطلاق القول بوجوب العلم بشـيء لم يكن للسـلف معرفة به، أو على الأقل يمكن للخصم أن يجادله بحدوث

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع، الكتاب السابع في الاجتهاد٢/٤٢٢.

(٢) ينظر: إرشاد الفحول للشوكاني، خاتمة لمقاصد هذا الكتاب، ص٤٧٢ فما بعد.

(٣) المستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد ٢/٥١٤ ٥١٥.

(٤) هـذه عبـارة الرازي رحمه الله وهو ينقل بالمعنى عن الغزالي وذلك في المحصول، الكلام في الاجتهاد الركن الثاني في المجتهد، مسألة في شرائط المجتهد ٦/٢٤.

اصطلاحات هذا العلم، لذلك أشار إلى تفصيل ما أجمله قائلاً: (فهو أن يعلم أقسام الأدلة وأشكالها وشروطها، فيعلم أن الأدلة ثلاثة: عقلية تدل لذاتها، وشرعية صارت أدلة بوضع الشرع، ووضعية وهي العبارات اللغوية، ويحصل تمام المعرفة فيه بما ذكرناه في مقدمة الأصول من مدارك العقول لا بأقل منه)[١]. وهو بهذا التذييل يتشدد في اشتراط معرفة المقدمات المنطقية التي قدمها في المستصفى دون أن يشير إلى اصطلاح المناطقة. وقد فهم هذا الاحتراز الطوفي رحمه الله حين اشترط في المجتهد معرفة تقرير الأدلة وما يتصل بذلك ثم قال: (وربما اشترط بعضهم معرفة المنطق، إذ به تتحقق معرفة نصب الأدلة.. والحق أن ذلك لا يشترط.. وإنما قلنا: لا يشترط، لأن السلف كانوا مجتهدين، ولم يعرفوا المنطق الاصطلاحي، لأنهم كانوا يعرفون كيفية نصب الأدلة ودلالتها على المطالب بالدُّرْبَةِ والقوة)[٢]. والدقة نفسها نجدها عند القرافي حين قال وهو يعدد شروط المجتهد: (وشرائط الحد حتى يتحقق له الضوابط فيعلم ما خرج عنها فلا يعتبره، وما اندرج فيها أجرى عليه أحكام تلك الحقيقة، وشرائط البرهان مقررة في علم المنطق)[٣]. وقد غفل بعض المعاصرين عن هذا فراح ينسب اشتراط هذا العلم لعدد من الأصوليين[٤].

إن الذي حدا بأولئك الذين تأثروا بالغزالي رحمه الله إلى متابعته في اشتراط حدود البرهان وما يتصل بذلك من مباحث المنطق هو الزخم الذي كان يحتله هذا العلم من جهة، وغياب ضبط الشرط المتعلق بقدرة المجتهد على ترتيب الأدلة ودقة الاجتهاد وعمق الفهم للدليل من جهة أخرى، وأظن أننا اليوم قادرون على هذا الضبط اعتماداً على معطيات علم التربية وعلم النفس، وما نتج عنهما في مجال قياس الذكاء وتحديد قدرات الإنسان على التفكير والتحليل.

---

(١) المستصفى، الموضع السابق ص٥١٥

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي، الاجتهاد ٣/٥٨٣.

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي، الباب التاسع عشر: في الاجتهاد، الفصل الخامس: في شرائطه ص ٤٣٧.

(٤) ينظر: الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري ص ١٠٦.

المطلب الثاني - درجة الذكاء المطلوبة:

إننا نستطيع من خلال ما تقدم أن نقول: يشترط في المجتهد الذكاءُ أو جَوْدةُ القريحة وذلك لفهم النصوص لا سيما حينما يكون النص حَمَّال أوجهٍ مما أشار إليه الإمام الرازي رحمه الله بقوله: (أن يعرف مجرد اللفظ إن كان مجرداً، وقرينته إن كان مع قرينة، لأنا لو لم نعرف ذلك لجوَّزنا في المجرد أن تكون معه قرينة تصرفه عن ظاهره. ثم القرينة قد تكون عقلية وقد تكون سمعية، أما القرينة العقلية فإنها تبين ما يجوز أن يراد باللفظ مما لا يجوز)[1]. وإلى جانب فهم النصوص يشترط الذكاء لفهم الواقع المحكوم عليه، ولا بد هنا من الاستعانة بالتحصيل الذي أشرنا إليه عند الحديث عن فقه الواقع. ويبقى هذا الشرط أساساً لمعرفة الجمع والفرق مما يدرس في مصادر التشريع فيما لا نص فيه، وكل ذلك يؤكد لنا أهمية جَودة العقل، وقدرته على التحليل والتركيب والتقويم مما يسمى بمهارات العقل العليا. وهنا لا بد من الاقتصار على المصطلح الشائع وهو الذكاء حتى نكون أكثر تحديداً ودقة، والذكاء المقصود هنا ليس العلم، وإنما المقدرة على التعلم، وهذا الذي قرره المحدثون من علماء التربية سبقهم إليه علماؤنا، فابن السبكي رحمه الله اشترط العقل في المجتهد ثم أضاف إلى ذلك أن يكون ذا ملكة أي هيئة راسخة في النفس يدرك بها المعلوم ثم قال: (وقيل العقل نفس العلم)[2].

وهذا التضعيف للرأي الأخير مع اعتماد ما يُدرك به العلم لا العلم نفسه دليل على تنبه علمائنا لأن الذكاء آلية، والعقل وظيفة وليس هو المعلوم أو المعقول. وإذا ارتضينا هذا استطعنا أن نحدد المطلوب من الذكاء في الاجتهاد لأن المقدرة على التعلم قابلية قابلة للقياس، وهي أساس الملكة الفقهية التي أشار إليها حديث المصطفى ﷺ (فَرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه)

---

(١) المحصول للرازي، الكلام في الاجتهاد، الركن الثاني في المجتهد، مسألة في شرائط المجتهد ٢٢/٦.

(٢) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع، الكتاب السابع في الاجتهاد ٤٢١/٢.

[١]. وهـو دال على أن الفقه ليس المعلوم نفسـه وإنما القـدرة على فهمه. وهذه القدرة أمكن في عصرنا قياسـها، وأظن أن ذلك يسـاعدنا على ضبط الشـرط هنا، فقد ظهرت فكرة قياس الذكاء منذ مطلع القرن العشرين الميلادي[٢]. وقد ظهر نتيجة اختبارات الذكاء أن النسبة الأعلى حسب منحنى التوزع الطبيعي تدور بين درجتي ٩١ـ ١١٠ في حين أن ٢٦٪ من الناس هـم في رتبة الجيد بين درجتي ١١١ـ١٣٠، أما المتفوقون وهم نحو ٤٪ فنسبة ذكائهم أعلى من ١٣٠ [٣]. وإذا كانت نسبة التوسط لا تـكاد تلبي حاجة ثانوية عامة فلا يمكـن أن يكتفى بها لدرجة الاجتهاد، وإذا جنحنـا إلى التيسـير في الشـروط فلا بد مـن القول إنه يشـترط في المجتهد أن يزيد ذكاؤه على ١٢٠ درجة حسب مقاييس الذكاء.

ولا بـد هنـا مـن تأكيد قول علمـاء التربية بترابط حاصل الـذكاء مع نوعية الاختبـار، وإذا كانت الاختبارات بشـكل عـام تعتني بالجانـب اللفظي والجانب الأدائـي فإن الذي يعنينا أكثر هو الجانب اللفظي: اللغة والمعلومات العامة وحسـن التعليل واكتشاف الفروق. وانطلاقاً من ذلك يمكن في اختبار الذكاء المعد لقياس قدرة الباحثين على الاجتهاد أن يركز على المصطلحات والأحكام وأدلتها والفروق التي تحدثنا عنها في الكلام على اشتراط علم الخلاف، مع قياس القدرات الحسابية والرياضيـة في مسـألة مواريث، والتي أكـد المتقدمون على أهميـة امتلاكها من طرف المجتهد ومن أقوالهم في ذلك قول الزركشي رحمه الله: (واختلف أصحابنا في المتعلق بالحسـاب، والصحيح أنه شـرط لأن منها مالا يمكن استخراج الجواب منه

(١) حديـث صحيـح رواه أبـو داود في كتاب العلم، باب فضل نشـر العلـم ٤/٤٦ رقك ٣٦٦٠، والترمذي واللفـظ لـه، كتاب العلم، باب ما جاء في الحديث على تبليغ السـماع، رقـم ٢٦٥٦ عن زيد بن ثابت وحسـنه، ورواه ابـن ماجـه في المقدمـة، بـاب من بلغ علمـاً رقم ٢٣٠ وإسـناده ضعيـف، لكن الحديث برواياته صحيح.

(٢) مدخل إلى حاصل الذكاء IQ، ترجمة عبد الله القروص، ص ١٢.

(٣) القياس والتقويم، د. امطانيوس مخائيل، ص ٤٦٣.

إلا بالحساب، وكذلك قال الأستاذ أبو إسحاق: معرفة أصول الفرائض والحساب والضرب والقسمة لا بد منه)[١].

وإذا خلصنا إلى نتيجة مفادها أن المجتهدين لا بد لهم من درجة جيدة في الذكاء على الأقل، فإن من الواجب التأكيد هنا وبالمناسبة على وجوب أن يخصص المسلمون من أولادهم النجباء من يحمل عبء إرشاد الناس وتعليمهم وإفتائهم، واستنكار ما دأب عليه مسلمو اليوم من توجيه ضعاف العقل وذوي العاهات إلى التعليم الديني حتى إنه في عدد من الأقطار الإسلامية يكاد العلم الديني يقصر على من لا مكان لهم في المدارس العامة حيث يشترط التفوق والذكاء[٢].

وخلاصة أقول: (**لابد للباحث حتى يكون مؤهلاً للاجتهاد أن لا تقل درجة ذكائه في اختبار يحقق درجة عالية من الموثوقية والصدق عن ١٢٠ حسب المقاييس المعتمدة دولياً**).

المطلب الثالث - درء تعارض العقل والنقل ومعرفة مراتب الأدلة

ظهرت مشكلة الخلاف في مسألة (تعارض العقل والنقل) حادة في القرن الخامس الهجري ولا تزال آثارها إلى اليوم، وتتلخص هذه المسألة في افتراض تعارض الأدلة السمعية مع الأدلة العقلية وما الواجب تحكيمه في هذه الحالة، ولا شك أن لهذه المسألة علاقة وثيقة بمراتب الأدلة وكيفية تقديم بعضها على بعض. وقد نص الأصوليون على أن من شروط المجتهد أن يكون قادراً على الترجيح عند تعارض الأدلة، عارفاً بمراتب الأدلة حتى يمكنه هذا الترجيح، شديد التنبه والفطنة لمحاولة الجمع ما أمكن ذلك.

---

(١) البحر المحيط للزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد الفقيه ٢٠٥/٦.

(٢) ينظر مقال: د. القرضاوي =نظرات في تراث الشيخ محمد الغزالي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد السابع، ص٤٠.

يقول الإمام الرازي رحمه الله: (ثم عند الإحاطة بأنواع الأدلة، لا بد وأن يكون عارفاً بالجهات المعتبرة في الترجيح)[١]. ويقول الشيرازي رحمه الله: (ويجب أن يكون عارفاً بترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقديم الأول منها ووجوه الترجيحات)[٢]. ولكن ما تفصيل حدود هذا الشرط ؟

لا بد للإجابة على هذا السؤال من تحديد هذا الشرط أو بعبارة أوضح: أين الحاجة إلى وجود ترجيح وما درجات الأدلة التي يقع عليها هذا الترجيح؟. وفي الحقيقة فإن تقسيمات الأدلة تقع على مستويات ثلاث:

المستوى الأول: التقسيم الأم، وهو أن الأدلة نقلية وعقلية كما قدمنا، وعلى هذا المستوى تقع مسألة تعارض العقل والنقل.

المستوى الثاني: تقسيمات الأدلة داخل التقسيم الأم، فعندنا في الأدلة النقلية الكتاب والسنة و... وفي الأدلة العقلية: القياس والاستصلاح...

المستوى الثالث: داخل الدليل نفسه، فقد يقع تعارض بين حديث وحديث مثلاً سواء كان التعارض ناجماً عن عدم فهم الحديثين فهماً صحيحاً، أو عن عدم ثبوت أحد الحديثين. و يتعلق الأول بالمتن والثاني بالسند.

وعلى كل فكل هذا التعارض يحتاج إلى حل يعتمد على الشرط الذي نحن بصدد الحديث عنه.

أما على المستوى الأول، فلعل ما استقر عليه الأمر هو تقديم القطعي على الظني مطلقاً، أما أن يتعارض القطعي النقلي مع قطعي عقلي فهذا محال، وأما تعارض الظني مع الظني فتحكمه قواعد الترجيح[٣]. وليس هذا مقام إثبات هذا

---

(١) المحصول للرازي، الكلام في الاجتهاد، الركن الثاني في المجتهد، مسألة في شرائط المجتهد ٢٢/٦.

(٢) شرح اللمع الشيرازي، باب صفة المفتي والمستفتي، ١٠٣٥/٢.

(٣) ينظر: إعمال العقل، لؤي صافي ص ٨٠ وما بعد، وما نقله عن ابن تيمية ثَمَّ.

الـرأي أو ترجيحـه، إذ ذلـك مهمة المجتهد نفسـه، وقد اكتفيت بالإشـارة إلى ما اشتهر على ألسنة العلماء.

أمـا على المسـتوى الثاني، فمن المعلوم إجماع العلمـاء على تقديم الكتاب على سائر الأدلة مع خلاف في التفاصيل ألمحنا إليه في مبحث معرفة القرآن الكريم.

وفي مجال الأدلة العقلية، فالعقل هنا وحده القاضي بتقديم دليل على آخر، وثم خـلاف في مراتـب هذه الأدلة عند العلماء سنشـير إلى طرف منه ضمن هذا البحث. أما على المستوى الثالث: فالجمع هنا هو الأساس، ولا يلجأ إلى الترجيح إلا عند عدم إمكانية الجمع. وقد بينا منهج العلماء في ذلك عند الحديث عن الناسـخ والمنسـوخ في السنة.

وبعد هذا التقسـيم للمسـتويات، صار من الممكن الإجابة على السـؤال ببيان حدود هذا الشـرط فأقول: (**يشـترط في المجتهد أن يعرف معنى التعارض وكيفية الترجيـح وأهـم قواعـده مطلعاً علـى بعـض أمثلته قـادراً على تحكيـم القواعد في المسائل، ومستطيعاً ترجيح مرجح على آخر عند تعارض المرجحات في المحل الواحد، وله موقف مستند إلى الأدلة المعتبرة من آليات الترجيح وترتيب الأدلة على مختلف مستوياتها**).

وإذا أردنـا أن نذكـر بعض أمثلة مباحث التعـارض والترجيح عند الأصوليين، لبيان دقائق هذا الشـرط والتنبيه على أهمها، فيمكن أن نذكر وجوب أن يكون للمجتهد موقف من إمكان تسـاوي الأمارتين، ثم حكم هذا التساوي، ومتى يلجأ للترجيح وهل هو دليل معتبر أو يمكن التخيير عند التعارض؟ وهل يجوز التوقف؟ وهل كثرة الأدلة مرجح أو لا؟ وهل يقدم الخاص على العام، والإثبات على النفي، والقول على الفعل؟ وأحكام الدلالات ومسائل ترجيح الأخبار.. إلخ. وأشير هنا إلى أنني ذكرت في مباحث الكتاب والسـنة بعض هذه المسائل وسأتحدث إن شاء الله

عن تعارض الأقيسة ومراتب الأدلة العقلية بعد قليل، أما مسائل الدلالات والبيان فمكانها الحديث عن القواعد الأصولية، وبهذا قد يبدو إفراد هذا الشرط لا معنى له. إلا أن الحقيقة الظاهرة، أنه وإن كان كثير من مسائل الترجيح داخلة في مباحث الأدلة لكن مبحث التعارض والترجيح مبحث مهم في أصول الفقه وله قواعد وتطبيقات إن تفرق بعضها هنا وهناك إلا أنها هنا متماسكة يشد بعضها أزر بعض.

على أنه ينبغي التنبه على أن مناسبة الحديث هنا هو موضوع النقل والعقل وإمكانية تعارضهما، وهذا الموضوع لا مكان له سوى هذا المطلب ومن ثم كان لإفراد هذا الشرط أسبابه، وقد لاحظنا كيف أن الأصوليين قد أفردوه بالذكر وربما بالتفصيل أحياناً. وإذا كان الأصوليون قد أفردوا حديث التعارض والترجيح في كتبهم الأصولية، فإن ابن تيمية رحمه الله قد كتب كتاباً مهماً في قضية تعارض العقل والنقل سماه (درء تعارض العقل والنقل)، وقد حققه محمد رشاد سالم وصدر عن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٩هـ /١٩٧٩ م.

المبحث الثاني

معرفة القياس والمصادر التبعية

المطلب الأول - معرفة القياس

يعتبر القياس أهم الأدلة بعد النصوص , وقد رأينا كيف جعله الشافعي مسمى الاجتهاد ولذلك أفرده علماء الأصول بالذكر وهم يعدون شروط المجتهد ، وأكدوا على مكانته و أهميته بالنسبة لمن يتصدى للإفتاء في دين الله عز وجل.

يقول الخطيب البغدادي رحمه الله وهو يعدد أوصاف المفتي ومنها معرفة أصول الأحكام وهي أربعة : (الرابع: العلم بالقياس الموجب لرد الفروع المسكوت عنها إلى الأصول المنطوق بها والمجمع عليها حتى يجد المفتي طريقاً إلى العلم بأحكام النوازل وتمييز الحق من الباطل)[١] ويؤكد الإسنوي هذه الأهمية لهذا المصدر حين يجعله قاعدة الاجتهاد إذ لا بد (أن يعرفه ويعرف شرائطه المعتبرة لأنه قاعدة الاجتهاد والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لا حصر لها)[٢]. لا بل إن صاحب نور الأنوار يرى أن الفقه كله مداره على القياس (فإنه عين الاجتهاد ، وعليه مدار الفقه)[٣].

لكن أول مشكلة تواجه هذا الشرط عدم الاتفاق على حجية القياس أصلاً ،

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، كلامه في أوصاف المفتي، القسم الثاني، الجزء الحادي عشر، باب أول أوصاف المفتي...١٥٦/٢.

(٢) نهاية السول، الإسنوي، الكتاب السابع، الباب الأول في الاجتهاد الفصل الأول في المجتهدين المسألة الثالثة ٢٥١/٤.

(٣) كشف الأسرار ومعه نور الأنوار لملاجيون ٣٠١/٢.

فقد ذهب بعض المعتزلة والشيعة والظاهرية إلى عدم الاحتجاج بالقياس[١]، ورأى ابن حزم رحمه الله تبعاً لإنكاره حجية القياس أن شروط المجتهد تنحصر في معرفة القرآن والسنة وما يتعلق بذلك (ليس عليه غير ذلك البتة)[٢] إذ إنه لما كان القياس دليلاً باطلاً فلا شك أنه يستتبع بطلان اشتراط العلم به.

لكنَّ الشوكاني رحمه الله على الرغم من أنه مال إلى رأي ابن حزم في كفاية الكتاب والسنة وعدم الحاجة إلى القياس[٣]، عاد فقال عند الحديث عن شروط المجتهد: (وجعل قوم من جملة علوم الاجتهاد معرفة القياس بشروطه وأركانه، قالوا: لأنه مناط الاجتهاد وأصل الرأي و منه يتشعب الفقه وهو كذلك)[٤]. وسواء قلنا إن الشوكاني يحتج بالقياس لكن يجعله من دلالات الألفاظ القرآنية والحديثية نفسها، أو قلنا: إنه لا يرى القياس حجة، فإن قوله بأنه شرط يستحق التوقف. وعلى كُلٍّ فإنني لا أرى تعارضاً بين القول بعدم حجية القياس وبين القول باشتراط العلم به بالنسبة للمجتهد، ذلك أنَّ عدم اعتماد المجتهد على هذا الدليل يتوقف على معرفته له وفهمه لقواعده وقد ذكرت غير مرة أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وابن حزم نفسه درس القياس ثم ردَّ عليه بعد العلم به وفهم شروطه وأركانه.

ومما يتصل بهذا الموضوع نفسه ما أثاره بعض العلماء في حكم نفاة القياس، إذ هل يعتد باجتهاد من ينكر حجية القياس إن علم به ودرس مباحثه الأصولية ؟

ذكر الزركشي رحمه الله أن اشتراط معرفة القياس يلزم عنه كما ذهب إلى ذلك بعض العلماء ألا يكون الظاهرية النفاة للقياس مجتهدين[٥]. وقد قدمنا أنه لا

(١) ينظر: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، عبد الوهاب خلاف، ص٣٠.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لا بن حزم، الباب الحادي والثلاثون في صفة التفقه في الدين ٦٩٦/٢.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد الخامس في القياس.. الفصل الثاني في حجية القياس ص ٣٤٧.

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد، المسألة الأولى ص ٤٢١.

(٥) البحر المحيط للزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد الفقيه، ٢٠١/٦.

تلازم بين الأمرين البتة ويؤيده أن ابن السبكي رحمه الله لم ير إنكار القياس غير الجلي مخرجاً للمجتهد عن فقه النفس والأهلية العقلية المطلوبة للاجتهاد[١].

وبناء على هذا يبدو أن الشرط في المجتهد هو العلم بالقياس لا القول بحجيته. ولكن، إذا كان المطلوب هو العلم بالقياس فما المسائل والمباحث الواجب أن يعلمها الباحث في هذا المضمار حتى يصير أهلاً للاجتهاد ؟ يمكن للإجابة عن هذا السؤال أن أستعرض بعض أقوال الأصوليين في هذا لأجعلها منطلقاً لتفصيل حدود هذا الشرط.

يقول الإمام النووي رحمه الله: (وإنما يحصل أهلية الاجتهاد لمن عَلِمَ أموراً.. الرابع: القياس فيعرف جليه وخفيه، وتمييز الصحيح من الفاسد)[٢]، ويقول صاحب المعتمد وهو يعدد شروط المجتهد (يجب أن يكون المستدل بالقياس غير عارف بحكم الفروع، ويكون عارفاً بالأصل وبحكمه، وظاناً بعلته، وعالماً بثبوتها في الفرع، أو ظاناً لذلك، عالماً بأنه قد تعبد بالقياس، عارفاً بشروط القياس)[٣]. وبناء على ذلك يمكن أن نقول إنه يشترط في المجتهد:

آ ـ معرفة معنى القياس، وترجيح تعريف له، ومعرفة أنواعه من جلي وخفي وصحيح وفاسد ومعرفة أركانه الأربعة وشرط كل ركن.

ب ـ معرفة معنى العلة، والعلاقة بينها وبين الحكمة، ومعرفة أقسامها وأنواعها وشروطها والاطلاع على مسالك العلة، ومسائل تخصيص العلة، والتعليل بالعلة القاصرة، وما يجوز أن يعلل وأمثلة وفروع هذه القضايا.

---

(١) حاشية العطار على شرح جمع الجوامع للجلال المحلي، الكتاب السابع في الاجتهاد ٤٢٢/٢.

(٢) روضة الطالبين للنووي، كتاب القضاء، الباب الأول، الطرف الأول في التولية، المسألة الثانية، الفصل الأول في صفات القاضي ٩٥/١١.

(٣) المعتمد لأبي الحسين البصري، الكلام في المفتي والمستفتي، باب في الصفة التي معها يجوز للإنسان أن يفتي... ٣٥٧/٢.

وعلى الرغم من أن العلة ركن من أركان القياس إلا أن الأصوليين خصصوها بالذكر ضمن الحديث عن شرط العلم بالقياس، نظراً لأنها أهم أبحاثه وأوعر مسالكه. يقول ابن عقيل رحمه الله: (ويجب أن يكون عارفاً بالعلل، ووجه القياس، وأحكام العلل، وأين يجب أن يعلل؟ وكيف يستدل على ثبوت العلة المقيس عليها، أو على فسادها)[١]. وأود هنا أن أذكر مثالاً لأهمية جانب من جوانب اشتراط العلم بمباحث العلة إذ من المعلوم أن من مهمة القائس تحديد الأمر المقيس عليه من جهة قابليته للتعليل وقد نص العلماء على أن من شروط الأصل ألا يكون معدولاً به عن سنن القياس ولا شك أنه يترتب على ذلك عدم القياس على ما تَمَحَّضَ فيه جانب التعبد، أوما كان جانب التعبد فيه راجحاً، على تفصيلٍ ليس هنا مكانه، ولكن، ونظراً لأن وسائل الإثبات وقرائن الاتهام تطورت على نحوٍ مُذْهِلٍ، أكَّد بعض المعاصرين على أن وسائل الإثبات فيها جانب تعبدي وهذا لا شك لو سُلِّم مانعٌ من أن تعطى القرائن المعاصرة مهما بلغت من المصداقية درجة بين وسائل الإثبات.

جـ ـ وقد أخر صاحب المعتمد الحديث عن حجية القياس والتعبد به، ربما لأن الخلاف فيه لا يخفى على طلاب العلم المبتدئين فضلاً عن المجتهدين، وأن جماهير العلماء قد ذهبوا إلى أن القياس حجة من الحجج الشرعية، وهنا لابد من التأكيد على أن ما أطلق عليه الشافعية اسم (القياس الجلي: وهو ما عُلِمَ فيه نفيِ اعتبار الفارق بين الفرع والأصل) ليس محلاً للاختلاف وهذا ما أكده الشوكاني رحمه الله حين قال: (ثم اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياساً وإن كان منصوصاً على علته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل مشمولاً به)[٢].

وإذا كان الأمر كذلك، فيجب على المجتهد أن يدرس حجج القائلين بعدم

---

(١) الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، فصل في صفة العالم الذي يسوغ له الفتوى، فصل، ص١٥٢.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد الخامس: في القياس.. الفصل الثاني في حجية القياس ص ٣٢٧.

التعبـد بالقيـاس وأن يكون له موقف مؤيد أو مخالف لموقفهم، على ألا يصل الأمر إلى مـا يخالف ما قدمت اشـتراطه مـن فقه النفس عند المجتهد. وأسـتطيع هنا أن ألخـص الشـرط المتعلق بمعرفة القياس فأقول: (**يجب علـى الباحث أن يعرف معنى القيـاس وأدلـة حجيته وأن يكون لـه موقف واضح من مذاهـب الأصوليين في حدود اعتبـاره ومجـالات الاحتجـاج بـه، كما يجـب أن يكون علـى علم بـأركان القياس وشـروط كل ركـن والقدرة على الترجيح في المسـائل الواقعـة في مباحثه مُختَلَفاً فيها بين العلماء مُسْتَنِداً إلى أدلة عقلية أو نقلية مرجحة**).

وقبـل أن أنهـي الحديث عن اشـتراط العلـم بالقياس لا بد من الإشـارة إلى ما اعتدنـا ذكره مع كل شـرط، أهـم المراجع، ومثـال يؤكد أهمية اشـتراط هذا الشرط ولا سيما في مجال الاجتهاد المعاصر. وأظن أن أهم ما كتب عن القياس في تراثنا الزاخر كتاب (شـفاء الغليل في بيان الشـبه والمخيل ومسالك التعليل) للإمام الغزالـي وقـد حققه تحقيقـاً جيداً د. حمد الكبيسـي وصدر عن مطبعة الإرشـاد ببغداد سـنة ١٣٩٠هـ/١٩٧١م هذا بالطبع إلى جانب مباحث القياس في كل كتب الأصول دون استثناء، أما ما يؤكد أهمية هذا الشرط فأمثلة أكثر من أن تحصى في مجـال الاجتهـاد المعاصر، وأود هنا ذكر مثـال دال على خطورة غياب فهم هذا الشـرط ضربه د. القرضاوي في كتابه الاجتهاد، يقول حفظه الله: (ولأضرب مثلاً بمـا كتبـه بعضهم في بعض الصحف اليومية في القاهـرة: إنه لا ربا بين الحكومة والشـعب، قياساً على أنه (لا ربا بين الوالد وولده) وهذا الحكم الذي اعتبره أصلاً ليـس فيه نـص ولا إجماع بل هو قـول لبعض المذاهب، فكيف يعتـبر أصلاً مقرراً يقاس عليه غيره؟)[1].

(١) **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الدكتور القرضاوي، ص٤٢.**

المطلب الثاني - معرفة سائر الأدلة العقلية

قدمنا أن الأدلة العقلية تشمل القياس والاستصلاح والاستحسان والاستصحاب والذرائع، ولا يعني هذا أن الأصوليين والفقهاء وقفوا عند هذه الأدلة فلم يتعدوها، إلا أن الحقيقة التي لا تنكر أن هذه الأدلة هي الأساس وما زاد راجع إليها ومبني عليها، وليس من المعقول أن نكلف المجتهد بالعلم بكل حرف قاله سابق له. وأعيد هنا ما كررته من أن إنكار المجتهد لأحد هذه المصادر إنما ينبني على معرفته بها، كما أننا قد ذكرنا في كل شرط مختلف فيه أنَّ العلم بحجيته والقدرة على إثبات القول به - إن احتج به المجتهد - وظيفة من وظائف المتصدي للاجتهاد. وإذا كنا قد قدمنا الحديث عن القياس نظراً لأهميته، وأشرنا إلى أن الغزالي رحمه الله رأى في الاستصحاب أو البراءة الأصلية الدليل العقلي، وسنتحدث إن شاء الله عن طرف من الاستصلاح عند الحديث عن مقاصد الشريعة، فإنه من الواجب علينا هنا التأكيد على مصدرين مهمين وهما الاستحسان والذرائع. وإن كان الحديث هنا أساساً عن اشتراط الأدلة العقلية المشهورة من قياس و استصلاح واستحسان واستصحاب وسد ذرائع.. على أنها أدلة شرعية اختلفت فيها أنظار العلماء وعلى المجتهد أن يكون له موقف من الاحتجاج بها مبني على علمه بها وفهمه لشروطها وعلائقها المختلفة. وقد أكد الأصوليون هذا الشرط هكذا تماماً بعبارات مختلفة دالة على أهمية العلم بهذه المصادر، وإذا كان بعضهم لم ينص عليه صراحة فلدخوله عندهم في علم أصول الفقه ولقد أكد الشوكاني ذلك حين أشار إلى وجوب العلم بالقياس

ثـم قــال: (ولكنه مندرج تحت علـم أصول الفقــه، فإنه باب من أبوابه وشــعبة من شــعبه[1]. ويمكن أن أذكر مثالاً من أقوال الأصوليين على تأكيد هذا الشــرط، يقــول الطــوفي رحمــه الله تعليقاً على قول ابن قدامة المقدســي: (وشــرط المجتهد إحاطــة بمــدارك الأحكام المثمرة لها وهــي الأصول) يقول: (وهــي الأصول المتقدم ذكرها، وهي الكتاب والســنة والإجماع والقياس والاستدلال، والأصول المختلف فيها... لأن ذلك كله آلة للمجتهد في اســتخراج الحكم فوجب اشــتراطه، كالقلم للكاتب، والقدوم ونحوه للنجار)[2]. ونعود للحديث عن الاستحســان فنقول: إن له علاقة وثيقة بأمرين:القياس، والترجيح بين الأدلة.

فسواء قلنا إن الاستحسان ترجيح قياس على قياس أو قلنا هو استثناء من دليل لدليل أقوى منه[3] فالقياس والترجيح داخلان في ماهية البحث عن الاستحسان، ولذا كان على المجتهد أن يعرف متى يطلق الحكم بالقياس، ومتى يقدم الاستحســان عليه، وذلك بعد أن يعرف معنى الاستحسان وقواعد الترجيح بين الأقيسة.

إن الاستحسان على رتبتين، كما القياس كذلك، فكلما قوي تأثير العلة رجح الحكم بهذه القوة وإن خفي الأثر[4]، ولذا كان فهم تأثير العلة وأثرها في الترجيح أساســياً في المجتهد، هذا كله من حيث المضمون، وليس هذا الموضع موضع بيان معنى الاستحســان واختلاف الأصوليين في حجيته، وهل يتحقق استحســان مختلف فيــه أو لا، وإن كانــت هذه القضايا من وظائــف المجتهد. وعلى الرغم من ظني بأن الاستحســان منهج في فهم الدليل وليس مصدراً تشريعياً مستقلاً[5]. فلا بد للمجتهد

---

(١) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد الخامس: في القياس.. الفصل الثاني في حجية القياس ص ٣٢٧.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي، فصل في حكم المجتهد ٥٧٧/٣.

(٣) ينظر في مفهوم الاستحسان: مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لخلاف ص ٦٧ ٧٢.

(٤) ينظر: أصول الفقه، محمد الخضري، ص ٣٣٤.

(٥) ينظر: نظرية الاستحسان،د. أسامة الحموي، ص ١٧٨.

مـن فهـم الدليل كما لابد له من فهـم آليات التعامل معـه ومنهجيات الترجيح عند التعارض كما قدمناه، ولذلك كان العلم بالاستحسان واجباً على المجتهد.

وإلى جانـب العلـم بالاستحسـان يجب على المجتهـد أن يعرف معنـى الذرائع، وموقـف العلماء من فتحها وسـدها، و حججهم في ذلك، وأقسـام الذرائع وموقعها ضمن التشـريع الإسـلامي، وأن يكون على اطلاع على بعـض أمثلتها ليخرج برأي واضـح في حجيـة العمـل بها، وآليـات تطبيقها على الواقـع. ولا بد هنا مـن التنبيه على خطورة تعميم هذا المبدأ ليضيِّق على الناس دينهم فإن من أهم مقاصد الشـرع الرحمة بالعالمين.

وأسـتطيع أن ألخص الشـرط هنـا: (**يجب علـى الباحث لينال درجـة الاجتهاد أن يكـون عالمـاً بمصـادر التشـريع التبعيـة مـن استحسـان واسـتصلاح وسـد ذرائع واستصحاب وعلمه بها يعني فهمه لتعريفاتها ودراسته لشروط العمل بها ومعرفته لمذاهب العلماء في حجيتها، بالإضافة للاطلاع على بعض من تطبيقاتها وآثارها في الاختلاف الفقهي، والأهم من كل ذلك موقف واضح له من حجيتها مسـنود بأدلة عقلية أو نقلية**).

ولا بد هنا من أن أذكر جهدين معاصرين للحديث في هذه الأدلة: الجهد الأول: كتاب مصادر التشـريع الإسـلامي فيما لا نص فيه للمرحوم الأسـتاذ عبد الوهاب خلاف وقد طبعته دار القلم في الكويت وصدرت الطبعة الرابعة منه سـنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م. وأما الجهد الآخر فهو كتاب أستاذنا د. مصطفى البغا: (أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسـلامي) وهو رسـالة للدكتوراه تمَّ طبعها في دمشـق ووزعتها دار الإمام البخاري.

الباب الثاني

الشروط المتعلقة بفهم النصوص

الفصل الأول - القدرة على فهم لغة النص

تمهيد مهم: حول تأصيل الشرط

المبحث الأول ـ الاجتهاد في العربية وعلاقته بالاجتهاد الشرعي.

المطلب الأول ـ مفهوم اللغة وخصوصية العربية.

المطلب الثاني ـ مفهوم الاجتهاد في العربية.

المطلب الثالث ـ الدرجة العلمية المطلوبة في فهم العربية.

المبحث الثاني ـ فهم النصوص والمستويات اللغوية:

تمهيد: في بيان مستويات اللغة.

المطلب الأول ـ فهم اللغة والمستوى الصوتي.

المطلب الثاني ـ فهم اللغة والمستوى التركيبي.

المطلب الثالث ـ فهم اللغة والمستوى الدلالي.

الفصل الأول

القدرة على فهم لغة النص

لا أظن أن عاقلاً مهما اشتط به الهوى الفلسفي أو استهوته اللامنهجية يفسر لفظاً عربياً بالاستفادة من اشتقاق لاتيني دون أن يفترض علاقة ما بين الجذر العربي والجذر اللاتيني في مرحلة سابقة على استعمال اللفظ.

إن أي عاقل لا يستطيع أن يفسر كلمة when الإنكليزية ـ مثلاً ـ بلفظها في لغتنا الدارجة التي تستعملها للسؤال عن المكان دون الزمان. وهذا يعني أن هناك إجماعاً ـ على الأقل فيما أعتقد ـ على أن اللفظ يفسر وفق اللغة التي جاء في سياقها مما يفرض الاستفادة من الأنظمة أو المستويات اللغوية عند التفسير من حيث الجملة، على خلاف في الكم والكيف والتفصيل.

بداية، يفرض علينا عقلنا البشري ـ ونحن تحت وطأة حكمه مهما حاولنا رفضه ـ جبرية في تفسير النص مكتوباً أو مسموعاً. نحن أمام حقيقة لا يمكن تجاهلها عند إرادة بيان المعنى الكامن في اللفظ أو الكلمة ولو غابت القرينة، ألا وهي اعتماد اللغة وسيلة للفهم، ولا أعني باللغة هنا النحو كما كان شائعاً عند بعض القدماء، بل أعني اللغة من حيث هي كلمات يعبر بها المتكلم، عما يريد الإفصاح عنه ويستخدم من أجل ذلك نظاماً معقد التركيب يذهب بعض علماء اللغة المحدثين إلى ثباته عند جميع البشر. على كل، فاللغة بكافة أدواتها ـ إن

صح التعبير ـ هي الوسيلة للقراءة والفهم اللازم عنها. إذا سلمنا هذا في تفسير النص ـ أي نص ـ فهذا يجعلنا بمنأى عن تأكيد ذلك أو الاستدلال له في حالة تفسيرنا للنص القرآني. ومع ذلك فالآيات المفيدة لوجوب الاعتماد على العربية وسيلة لفهم القرآن غير قليلة، بل قد يحار الإنسان في كثرتها، وربما تزيل الحيرة أن هذه الآيات (أكثر من عشر آيات) نزلت بمكة حيث كان التحدي بالقرآن الدليل العمدة على صدق النبوة. ولكن هل جميع الآيات المفيدة لعربية القرآن نصاً ـ على المعنى الأصولي للنص ـ مكية؟ الجواب: نعم إذا لم نعتبر آية الرعد نصاً في ذلك. ولكن هذا المقصد ـ أعني حجية القرآن على صدق الرسالة ـ يجعل تأكيد القرآن على عربيته غير متوجه إلى طريقة التفسير ابتداء وهذا صحيح أيضاً لولا آية الرعد.

إننا إذاً أمام آية تشكل حكماً استثنائياً لا نستطيع التعميم معه مما يدفعنا للتأمل في هذه الآية لاستنباط معالم هذا الاستثناء وأسبابه.

يقول سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ ﴿٣٦﴾ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَمَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا وَاقٍ ﴾ الرعد: ٣٦ – ٣٧

أول ما نلحظه في الآيتين الحضور الآسر للنبيﷺ: قل، أعبد، إليه أدعو، إليه مآب (مآبي)، ولئن اتبعت، جاءك، مالك... هذا الحضور ظاهر السبب، فبعض الأحزاب ينكر﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٤. وإنكار بعض الأحزاب إنما هو لبعض القرآن، والنبيﷺ مأمور بالإيمان جملة وتفصيلاً بكل آيات الكتاب دون اتباع أهوائهم (أهواء بعض الأحزاب التي تنكر بعضه).

الملاحظة الثانية: الأمر بالتزام العلم مقابل هذا الهوى، ولكن... ما العلم هنا

وما الهوى المقابل؟ يفسر ذلك سؤال يحضر في الذهن عند قراءة الآية موازنة بالآيات المكية، ولنأخذ على سبيل المثال الآيات المكية البادئة بـ "كذلك" اللفظ الذي تبدأ به في هذه الآية. يقول سبحانه ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ طه: ١١٣. ويقول سبحانه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۚ فَرِيقٌ فِى ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِى ٱلسَّعِيرِ ﴾ الشورى: ٧ . والآيتان بهذا الترتيب نزولاً وجمعاً.

السؤال: لِمَ جاء لفظ العربية دائماً مع وصف القرآن نصاً ـ كما قدمنا ـ أما هنا فجاء مع لفظ الحكم؟ ولماذا كانت العربية ـ في السور المكية ـ تلازم القرآن أما هنا فتحولت إلى الحكم ؟ إن مما لا يجهله مثقف مسلم أن الآيات المدنية إنما تتحدث في مجملها عن الأحكام بخلاف الآيات المكية التي تُعْنى بتثبيت العقيدة وبيان صدق الرسالة. هذا يعني أن العلم هنا: اعتبار اللفظ كما توحي به دلالته اللغوية في مجال استنباط الأحكام الشرعية.

إن هذه الآية المدنية تقطع الطريق أمام كل محاولة للالتفات على الاحتجاج باللغة ودلالاتها الحيادية عند الوقوف على النص الإسلامي الأول: القرآن، لا سيما في الحديث عن الأحكام والاستنباط، وهذا يجعل فهم اللغة وآلياتها في التعبير من أهم ما يجب أن يتسلح به المجتهد للاستفادة من طاقات الألفاظ القرآنية في الاستنباط، والقدرة على الاستفادة من التوجيهات القرآنية في مجال الحكم والفتوى. ومِنْ ثَمَّ قال الإمام ابن حزم رحمه الله: (وفرض على من قصد التفقه في الدين كما ذكرنا أن يستعين على ذلك من سائر العلوم بما تقتضيه حاجته إليه في فهم كلام ربه وكلام نبيهﷺ قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ إبراهيم: ٤، ففرض على الفقيه أن يكون عالماً بلسان العرب ليفهم عن الله عزوجل وعن النبيﷺ)[1].

(١) الإحكام لابن حزم، الباب الحادي والثلاثون في صفة التفقه في الدين ٢ / ٦٩٣.

المبحث الأول

الاجتهاد في العربية وعلاقته بالاجتهاد الشرعي

قدمنا أن الاجتهاد هو بذل الجهد واستفراغ الطاقة في الوصول إلى المقصود، إلا أن هذا المفهوم إذا أضيف إلى اللغة شابه الغموض، إذ ما معنى بذل الجهد في الوصول إلى العربية؟ هل المقصود استقراء مذاهب النحويين وعلماء اللغة ثم الترجيح بينها، أو المقصود هو القدرة على فهم النصوص العربية بكد الذهن في حصر المعاني المحتملة ومن ثم الترجيح بينها ؟ وهل الاجتهاد في العربية له خصوصية تميزه من الاجتهاد في اللغات الأخرى أو أن فهم اللغات يعتمد على العقل وحده وبالتالي فالقدرة على فهم لغة ما والوصول إلى تخصص في فقهها وآليات الترجمة بينها وبين العربية كافٍ في هذا المجال؟

إن هذه الأسئلة وغيرها مُلِحَّةٌ قبل الحديث عن مذاهب الأصوليين في اشتراط الاجتهاد في العربية بوصفه شرطاً في مجتهد الشريعة، ولذلك لا بد من فهم معنى اللغة و خصائص العربية ـ على الإجمال ـ وصولاً لمفهوم الاجتهاد في العربية ومن ثم الحديث عن مذاهب الأصوليين في هذا الشرط. وذلك قبل تفصيل الحديث في مضمون الشرط وحدوده، لذلك سنبدأ بفهم لآلية عمل اللغة بوصفها سلوكاً بشرياً، ثم كونها لغة النص الشرعي كتاباً وسنة بل ولغة كلام الأئمة من لدن عصر الصحابة إلى يومنا هذا.

المطلب الأول - مفهوم اللغة وخصوصية العربية

قدمنا في التمهيد لهذا الفصل تأصيل اشتراط العلم بالعربية، ولا شك أن هذا الشرط يتضمن أمرين: الأول كون المجتهد عربياً أو كالعربي في فهم اللغة العربية، والثاني أن غير العربي أو غير المتقن لفهم كلام العرب ليس أهلاً للاجتهاد، وإذا أردنا استعارة مصطلح علماء المقاصد فنقول: إن هذا الشرط ذو دلالتين واحدة من جانب الوجود والثانية من جانب العدم. إذن فلا بد هنا من إثبات عدم كفاية فهم آلية عمل اللغات ووظائفها في التعبير لسد هذا الشرط، ولأجل هذا كان حديثنا عن علاقة هذا الشرط بمفهوم اللغة وخصوصية العربية.

وقد نبَّه الإمام الشاطبي رحمه الله على ذلك في تفصيل لا بد من إجماله هنا، وهو يتلخص بأن القرآن والسنة لا يمكن أن يفهما إلا عبر وساطة اللغة العربية انطلاقاً من أنه (كما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم)[١] وانطلاقاً من ذلك وانسجاماً معه رأى الشاطبي رحمه الله استحالة ترجمة القرآن الكريم وإن أجاز بيان معانيه باللغات الأخرى، إلا أن هذا البيان لا يعدو كونه تفسيراً أو عملاً بشرياً لا يكتسب قوة البيان القرآنية وطيف دلالاته بشكل من الأشكال[٢].

لكن نظرة الشاطبي هذه لخصوصية العربية تتعارض ـ في ظاهرها ـ مع تأكيد علماء اللسانيات المحدثين على أن اللغات الإنسانية وإن تنوعت تبقى هي وسيلة التواصل، ولذا فهي تسند عناصرها إلى خصائص الطبيعة والحاجات البشرية بشكل عام، وهذه الخصائص وتلك الحاجات تمس كل إنسان عاقل متكلم،

---

(١) الموافقات للشاطبي، النوع الثاني في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، المسألة الأولى ٣٧٧/١.

(٢) المرجع نفسه، النوع الثاني، المسألة الثانية: دلالة ألفاظ اللغة العربية، ٣٧٨/١.

وبالتالـي فأي لغة يجـب أن تحقق قدراً من التعبير عن هـذه الخصائص والحاجات، إضافة إلى ذلك فإن اللغات البشرية كلها تقوم بأداء الوظائف نفسها في عملية التكلم من طرح لسؤال أو إثبات لقضية أو نفي لأمر، هذا إلى جانب أن اللغات تشترك أيضاً في استعمال الأجهزة الجسدية والنفسية وهي واحدة عند كل البشر[١].

إن معالجة اللغات لنفس الخصائص والأشياء في العالم المحسوس وتأديتها لوظائف متشابهة واسـتخدامها الأدوات الميكانيكية ذاتها دفعت أحد علماء اللسانيات إلى القول بأن جميع الناس مزودون بملكة لغوية وأن تلك الملكة هي المسؤولة عن تقرير العناصـر العالمية التي تحكم اللغة وخصائص بنيتها[٢]. وبالتالي فإن اللغات جميعها متشـابهة في التركيبة الداخلية، وعلى مسـتوى المكون الأساسـي، ويبقى التنوع فقط في التركيبة الخارجية وهي غالباً لا تعكس حقيقة التركيبة الداخلية[٣].

في الحقيقة لم يكن العبقري الشـاطبي رحمه الله ليخفى عليه هذا التقسيم، فقـد أشـار وبوضوح إلى ما تشـترك به اللغات وما يمكن أن تختلـف فيه، وقد بيَّن رحمـه الله أن اللغـة العربيـة مـن حيث هي ألفـاظ دالة علـى معان ينظـر إليها من وجهتـين، الأولى: (من جهـة كونها ألفاظاً وعبارات مطلقة دالـة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية) وهذه الجهة: (يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختص بأمة دون أخرى) وهذه الجهة هي التي أشار إليها اللسانيون بأنها وسيلة البشر لتأدية الوظائف المتشابهة كالأمر والنهي.

أمـا الجهة الثانية فهي: (مـن جهة كونها ألفاظاً وعبارات مقيـدة دالة على معان

---

(١) هو تشومسكي وينظر الألسنية، د. ميشال زكريا، ص ٧٢.

(٢) ينظر فقال د. محمد زياد كبة (اللسانيات بين السلوكية و العقلانية) في مجلة الفيصل ـ العدد ٧٧، ص ٧٧.

(٣) ينظر مقال د. عبد الله حامد حمد: (فرضية الحتمية اللغوية) في مجلة عالم الفكر المجلد الثامن والعشرون ـ العدد الثالث ص ٢١.

خادمــة)[١] . فالعربية تعبر عن قيــام زيد بعبارات كثيرة ويبقى المقصود الأول هو قيامه إلا أن اختــلاف التعابــير مفــضٍ إلى اختلاف ما سماه الشــاطبي رحمــه الله بالدلالات التابعة ،وهــو في ذلك متأثر بــكلام الجرجاني رحمه الله حول فكرة النظم[٢]. وأظن أن هذا الســبق لعلمائنا في التفريق بين البنيتين الســطحية والعميقة كان مســتقراً في ذهن الشافعي رحمه الله ومن أجله كتب الرسالة ،ويؤيد ذلك قوله في مطلعها : (البيان اســم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشــعبة الفروع فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة : أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه ، متقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب)[٣] .

ويعــود الشــافعي رحمه الله ليؤكد على خصوصية العربيــة بقوله : (لأنه لا يَعلَمُ من إيضاح جمل علم الكتاب أحدٌ جهل سعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها. ومَنْ عَلِمَهُ انتفت عنه الشــبه التي دخلت على من جهل لســانها)[٤] ثم يؤكــد أيضــاً على عدم علم أهل اللغــات الأخرى بهذه الخصائــص قائلاً : (وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به وإن اختلفت أســباب معرفتها معرفة واضحة عندها ومستنكراً عند غيرها ممن جهل هذا من لسانها[٥].

إن كل ما قدمناه من مواقف المتقدمين كالشــافعي والشــاطبي رحمهما الله ، والمعاصريــن يضعنا أمام حقيقتين مهمتين، الأولى أن كل لغة من اللغات قادرة على التعبــير عــن معنى ما بالإيجاز أو الإطناب لأن اللغــة إنتاج الفكــر ، والثانية أن لكل لغة خصائص تجعل أساليبها في البيان مختلفة عن اللغات الأخرى.

---

(١) الموافقات للشاطبي، النوع الثاني: في بيان مقصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام، المسألة الثانية ٣٧٧/١.

(٢) ينظــر مقــال د. خليــل عمايرة:(البنية التحتية بين عبــد القاهر الجرجاني وتشومســكي)، مجلة الفيصل، العدد ٧٠ ص ٦١.

(٣) الرسالة للشافعي، باب: كيف البيان، ص ٢١.

(٤) الرسالة للشافعي، باب البيان الخامس، ص ٥٠.

(٥) الرسالة، الموضع نفسه، ص ٥٢ ٥٣.

ومــن هــذا المنطلــق لا يمكــن لغــير العربي أو مــن يتعلم العربيــة أن يجتهد في الشريعة عبر الترجمات لسببين:

الأول: أن الترجمــة هــي فهــم المترجِم للقرآن، وهذا الفهــم إن كان من مجتهد فهــو رأيــه واجتهاده، وإن كان من غيره فلا يصــح اعتماد قول من هو غير قادر على الفهم، هذا بالإضافة إلى أن المترجم يشترط فيه إتقان اللغتين وهذا ما يفقده كثير من المترجمين.

الثانــي: خصوصيــات العربية التي أشــرنا إليها، وأســاليبها الخاصــة بالتعبير والبيان، إضافة إلى خصوصية القرآن الكريم وإعجاز طاقات مفرداته مما أشــرنا إليــه عنــد الحديــث عن معرفة القــرآن الكريم. وهذا في اعتقــادي إن لم يكن محل اتفاق العلماء فهو محل اتفاق الأصوليين على الأقل، إلا أن الغريب حقاً أن نجد لأحد الأصوليين كلاماً لا يتفق وهذا الإجماع وذلك حين يقول الجصاص: (بل أهل اللغة وغيرهم في معرفة ذلك سواء، وإنما يختص أهل اللغة بمعرفة الأسماء والألفاظ الموضوعة لمســمياتها بأن يقولوا: إن العرب سمت كذا بكذا. فأما المعاني ودلالات الــكلام فليس يختص أهــل اللغة بمعرفتها دون غيرهم لأن ذلك المعنى يســتوي فيه أهل سائر اللغات في لغاتهم على اختلافها وبيئتها، ولا يختص بلغة العرب دون غيرها كســائر ضروب الكلام، إذا نظمت ضرباً مــن النظم ورتبت ضرباً من الترتيب ثم نقلــت إلى لغة أخرى على نظامها وترتيبهــا لم يختلف حكم أهل اللغة المنقولة إليها والمنقولة عنها في معرفة دلالاتها على مادلت عليه من اللغة الأولى، فإذاً لا اختصاص لأهل اللغة بمعرفة ذلك دون غيرهم ممن ليس من أهلها، فقولهم قال ذلك بعض أهل اللغة ساقط لا اعتبار به)[1].

وواضــح أن الجصــاص رحمــه الله يحاول أن يمــزج بين البنيتــين اللتين تحدثنا

---

(١) الفصول في الأصول، الرازي الجصاص، الباب الرابع عشر في دليل الخطاب، باب القول في الإجماع والسنة إذا حصلا على معنى يواطئ حكماً مذكوراً في الكتاب، ١/٣٠٧ ـ ٣٠٨.

عنهما وذلك للرد على الشافعية في احتجاجهم بمكانة الشافعي اللغوية في عصرٍ كان الخلاف بين الحنفية والشافعية يدفع نحو مثل هذا الكلام، وعلى كُلٍّ فقد أوضح الجصاص رحمه الله أن ترتيب وأسلوب اللغات مختلف وإن حاول أولاً أن يحصر وظيفة علماء اللغة في بيان معاني الكلمات.

ويبقى أخيراً أن نذكر مسألة من المسائل التي أحدثت ضجة كبيرة منذ ظهور ما يسمى بالقراءات المعاصرة وهي تعتمد أساساً على معطيات اللسانيات من جهة وتطور مناهج النقد الأدبي من جهة أخرى، ولست هنا بصدد الحديث عن المناهج التي ظهرت أو التجارب التي فشلت في استمالة الباحثين في الدراسات الإسلامية لارتباطها بإيديولوجيات معادية للإسلام ولقطيعتها مع التراث اللغوي الجبار الذي أنتجته العبقرية العربية في عصر إبداعها. وإنما الذي يعنينا هنا هو هل التشابه في بعض الظواهر اللغوية، أو الإيمان بوجود ملكة لغوية عالمية (بنيوية لغوية) وقواعد تحكم هذه الظاهرة البشرية يدفع باتجاه الاستفادة من جهود الآخرين في فهم الكتاب والسنة وسائر النصوص العربية.

قدّم علماء اللغة وأساتذة الأصول آراء عدة حول إمكانية الاستفادة من اللسانيات ومناهج النقد الأدبي في فهم النصوص التراثية وتفسير القرآن الكريم، سأشير إلى طرف منها لنخرج إلى الحكم على دعوة بعض الباحثين لاشتراط العلم بهذه المعارف الحديثة في المجتهد. ولا بد هنا من التفريق بين الظواهر اللغوية كوجود المشترك في اللغة مثلاً وبين القواعد الأصولية التي استفادت من عادة العرب في استعمال الألفاظ وتغيير الأساليب لإنتاج المعاني ولكنها تأثرت بالشريعة واصطلاحاتها كالأمر للوجوب مثلاً، فهذه القواعد مكان الحديث عنها في الفصل القادم إن شاء الله، أما ما نريده هنا فهو ما يتصل باللغة في مستوياتها المختلفة سواء تعلق ببحث أصولي أم لا، ونبدأ برأي للدكتور أحمد قدور والذي يرى أن المناهج المختلفة لفهم الجملة دليل على أن الكثير من المسائل الدرسية يمكن أن ينظر إليها من

وجهات مختلفة، في كل منها شيء ليس في الأخرى. لكنه يؤكد على أن الكلمة الفصل في الحكم على صحة تحليلٍ ما بعيدة المنال نظراً لطبيعة المناهج اللغوية المختلفة[١]. وهذا الموقف يشير إلى إمكانية الاستفادة من المناهج الجديدة في فهم العربية القديمة إلا أنه يقلل من احتمال الخروج بنتائج ذات قيمة من هذه الاستفادة. أما د. فايز الداية فيرى إمكانية الاستفادة من الثقافات المختلفة على أن تكون أدوات لنا تعين على إضاءة الأصول العربية وتساعد على تنمية قدراتها، مع رد ما يجافي ماهية لغتنا ومسارها التاريخي[٢]، وها هنا محاولة لغربلة المناهج مع الإقرار بإمكانية الاستفادة.

وإذا أردنا نموذجاً يقدم لنا رأي علماء الشريعة المعاصرين فإننا سنرى أن د.البوطي كان شديد الإنكار لهذه المناهج، ويؤكد حفظه الله أن هذا الفن كان ولا يزال شديد الإعراض عنه وكثير الجهل به، وعاد فأكد أنه كان ولا يزال يستهين به ويشك في قيمته، ثم يقول: (إن الشرط الوحيد لسلامة الاعتماد على هذه الطريقة في الكشف عن خبيئة المشاعر والقناعات أن لا تأتي النتيجة مناقضة أو متشاكسة مع ما تستقل به الجمل العربية من مدلالاتها المستقرة الثابتة عن طريق كل من فقه اللغة ومتنها الدلالي)[٣].

وقَدْ قَدَّمْتُ أنَّ من أسباب عدم الحماس لهذه المناهج ـ كما نرى هنا ـ هو محاولة الاستفادة منها من قبل أناس يحملون تصورات إيديولوجية يريدون أن ينتصروا لها من خلال هذه المناهج الحديثة، ولا أنكر أن في علماء اللغة وفقهاء العصر من هو أكثر حماساً لكنني لا يمكن أن أغفل أن التيار الأول أكثر قوة وانتشاراً.

وأستطيع أن أقول إن استغلال منهجٍ ما لا يعني فساد المنهج نفسه، ولكنني

---

(١) مبادئ اللسانيات، د. أحمد قدور، ص ٢٧٤.

(٢) علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، د. فايز الداية، ص ٥.

(٣) من مقدمته على كتاب: (وإذ أعيد قراءة الجهاد) للدكتور نبيل الخياط ص ١٢.

أيضـاً أؤكد علـى أمرين: الأول أن القواعد المشـتركة والمناهـج المعاصرة لا تلغي خصوصية العربية ولا يمكن بحال أن يفسر القانون العربي وفق قواعد الإنكليزية. والثاني: أن جهود علمائنا في مجال اللغة ضاهت بل فاقت في بعض جوانبها الدراسات المعاصرة، وإن كانت النتائج خلافية إلا أن قواعدنا أكثر ثباتاً وإقناعاً من المناهج المختلفـة والمتشاكسـة اليـوم، والنتيجـة أن أثـر هـذه المعطيات الحديثـة والمناهج المعاصرة التي تقوم على تحليل النصوص وتفكيكها، يمكن أن تفيد في دراسات الإعجـاز القرآني وتأثير البيان الإلهي في النفس البشـرية، أما أثرها في الاسـتنباط فمازال مشكوكاً فيه، ولا يمكن لنا أن نشترط في المجتهد علماً ذا آراء متعارضة وأفكار متفاوتة القيمة ومذاهب مؤدلجة لأجل شـك محتمل، وبهذه المناسـبة أدعو إلى اجتهـاد جماعـي يحاول إثبـات أو نفي إمكانية الاسـتفادة من علم اللسـانيات ومناهج النقد الأدبي في الاجتهاد واستنباط الأحكام.

وإذا أردت أن أذكر مثالاً يؤيد هذه النظرة ويظهر حياديتها فأسـتطيع أن آخذ البنيوية منهجاً للنقد الأدبي نموذجاً، فقد صرّح جوناثان كولر ـ مثلاً ـ بأن البنيوية قد تكون منطلقاً إلى معرفة دلالات الأدب إلا أنها ليست منهج تفسيرله. والمدهش كمـا يقـول د. أحمد كمال زكي (أنه ـ أي كولر ـ من الذين زعموا أن البنيوية جعلت لتفسر كل أسباب الحياة)[١].

المطلب الثاني - مفهوم الاجتهاد في العربية

لا أعلم أحداً قبل الشـاطبي رحمه الله تكلم عن الاجتهاد في العربية، صحيح أن الأصوليين قد تحدثوا عن الدرجة المطلوبة في المجتهد، ونفوا أن تكون درجة علم الخليل وسـيبويه مطلوبة في مجتهد الشـريعة، إلا أنهم لم يناقشـوا موضوعاً عنوانه (الاجتهاد في العربية). ذلك لأن الاجتهاد هو بذل الجهد في سبيل الوصول إلى الهدف

(١) مـن مقالـة للدكتور أحمد زكي في مجلـة الفيصل، العدد ٨٠، ص ٥٧ بعنوان (أضواء على النقد العربي).

وهذا إذا أضيف إلى اللغة اعتوره الغموض كما قدمنا، إلا أننا نجد المحدثين وتبعاً للإمام الشاطبي رحمه الله أثاروا هذا الموضوع وطرحوا سؤالاً مفاده: (هل يشترط الاجتهاد في العربية في مجتهد الشريعة؟)

ومن هنا أرى أنه لا بد ابتداء من تحديد المقصود من الاجتهاد في العربية، وذلك قبل الحديث عن أقوال العلماء في ذلك، وموقفهم من هذا الشرط، وأظن أن محاولة فهم هذا الموضوع تقوم بداية على طرح المشكلة كما تُرى في أقوال العلماء، ونبدأ بتوضيح الإمام الشاطبي رحمه الله لهذا المصطلح، فهو رحمه الله يؤكد (أنه لا غنى بالمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب بحيث يصير فهم خطابها له وصفاً غير متكلف ولا متوقف فيه في الغالب إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب)[١].

وبيَّن رحمه الله أنه من أجل ذلك يجب على المتصدي للاجتهاد الشرعي أن يعلم جملة علم اللسان ألفاظاً أو معاني كيف تُصِّورت بما يتضمن علوم اللغة العربية جميعها، إلا أنه يستثني من ذلك علوماً ثلاثة: علم الغريب، والمسمى بالتصريف والفعل، وعلم العروض[٢]، وذلك أن الغريب إن لم يكن في الكتاب والسنة فغير ذي قيمة في الاجتهاد، وإن كان فالمهم منه ما يتعلق بالاستنباط، وهو سهل الوصول بعد أن دوّن العلماء المعاجم، أما المسائل التي اشتهرت بمسائل التصريف، فإنما هي للتدرب والرياضة كأن يقول: إن وزن جَعْفَر من ضَرَبَ: ضَرْبَب، ولا شك أن هذه

---

(١) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية ٨٥/٤.

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه، ص ٨٢ ـ ٨٣. وفسر المحقق مقصوده بعلم الغريب بما لا يتعلق بالاستنباط من وحشي الكلام والغرائب التي تخفى على العرب أنفسهم، وسيأتي معنا أن بعض الأصوليين لم يشترط الغرائب لأن المعاجم أغنت عن طول البحث في كلام العرب، أما قوله: (و المسمى بالتصريف والفعل) فقد وقع في النسخة المحققة المتداولة خطأ ناجم عن عدم فهم العبارة حيث جاءت (والتصريف المسمى بالفعل) وهذا لا معنى له، أما مقصود الشاطبي فهو ما عنون له سيبويه رحمه الله في الكتاب بما ذكره الشاطبي نفسه، ويعني به مسائل التمرين أي اختراع الصيغ القياسية من المعتل، ينظر، الخصائص لابن جني، باب في الغرض في مسائل التصريف، ٤٨٧/٢.

المسائل لا قيمة لها في فهم الكتاب والسنة، أما علم العروض فإنه وإن كان له أثر في قراءة الشعر مما يسهل فهمه، إلا أنه لا يتعلق بشكل مباشر في فهم الكتاب والسنة، وبدهي أن يستثني الشاطبي رحمه الله هذه العلوم.

ونستطيع أن نلخص مفهوم الاجتهاد عند الشاطبي بأنه يرى وجوب دراسة مجتهد الشريعة علوم العربية حتى يصبح فهمه للكلام العربي سليقياً لا يتوقف إلا على معرفة كلمات ليست شائعة في الاستعمال العربي.

ويصادم هذا المفهوم الذي قدَّمه، ما أكده الأصوليون وعلى رأسهم الغزالي رحمه الله من أنه لا يشترط بلوغ مرتبة أئمة العربية كالخليل وسيبويه، وقد حاول الشاطبي رحمه الله أن يوفق بين اشتراطه لهذه الدرجة ـ بالمفهوم الذي قدمنا ـ وبين كلام الأصوليين، رغم أنه نصَّ بشكل واضح على وجوب أن يبلغ المجتهد مبلغ الأئمة في العربية، جاعلاً كلام الأصوليين محمولاً على دقائق الإعراب ومشكلات اللغة، وأوضح هذا بشكل أقرب للقبول في كتابه الاعتصام حين قال: (فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وفروعاً أمران: أحدهما: أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً، أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب بالغاً فيه مبالغ العرب أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن أشبههم وداناهم، وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم، وجامعاً كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة)[1]. وعلى هذا الموقف تعليق في المطلب القادم إن شاء الله. ولكنني أظن أن الشاطبي رحمه الله وإن استطاع أن يقدم توفيقاً بين كلامه وكلام الأصوليين، إلا أن موقفه لا يماثل موقفهم. ومما يتعارض ـ أيضاً ـ مع المفهوم الذي قدَّمه رحمه الله هو مفهوم كلمة الاجتهاد والتي تعني بذل الجهد في الوصول إلى مطلوب ما، أي القدرة على الخروج برأي بعد البحث والتنقيب، بينما يرى الإمام الشاطبي أن المجتهد في العربية يجب أن يفهم

(١) الاعتصام للشاطبي، الباب العاشر، النوع الأول ٢/٣٢٨.

الكلام دون بذل جهد إلا ما يستوقف الفطن من كلام اللبيب كما قدمنا، ولعله يقصد بالاجتهاد بذل الجهد في سبيل الوصول إلى هذه الدرجة.وشيء ثالث أيضاً يؤخذ على مفهوم الشاطبي للاجتهاد في العربية، فقد ذكر رحمه الله أنه يصح أن يسلِّم المجتهد من القارئ قراءته ومن المحدث رتبة الحديث... ثم قال: (ومن اللغوي أن القرء يطلق على الطهر والحيض، وما أشبه ذلك، ثم يبني عليه الأحكام)[١] فإذا أجاز للمجتهد أن يعتمد في المعاني على اللغوي حتى في وقت اختلاف أهل اللغة أنفسهم في المعنى، واختار مثالاً للفظٍ أحوج ما يكون للاجتهاد في تحديد المراد، فماذا بقي من الاجتهاد في العربية بعد ذلك ؟. وهذا الإيراد الأخير[٢] يمكن أن يجاب عنه بأن استفادة المعاني من عالم اللغة نقل محض، أما تحديد المراد فهذا يتوقف على المجتهد، وبذلك يسلم مفهوم الاجتهاد من النقض. أما الشوكاني رحمه الله فلم ينص على كلمة الاجتهاد عند حديثه عن اشتراط العربية في المجتهد بل عبَّر بلفظ (الملكة) وقد فهم بعض المعاصرين من كلامه اشتراطه للاجتهاد في العربية كما صرح به الشاطبي[٣]. يقول الشوكاني رحمه الله: (وإنما يتمكن من معرفة معانيها وخواص تراكيبها وما اشتملت عليه من لطائف المزايا من كان عالماً بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكة يستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه) ثم يبين مقصوده بهذه الملكة بقوله: (ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفة مختصراتها أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها فقد أبعد، بل الاستكثار من الممارسة لها والتوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المجتهد قوة في البحث وبصراً في الاستخراج وبصيرة في حصول مطلوبه، والحاصل أنه لا بد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم،وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن)[٤].

---

(١) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية٤/ ٨٠.

(٢) استدرك على الشاطبي في ذلك محقق الموافقات الشيخ عبد الله دراز فانظر تعليقه ثَمَّ.

(٣) ينظر: الاجتهاد للدكتور القرضاوي ص ٣٤.

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد السادس، الفصل الأول في الاجتهاد،المسألة الأولى ص٤٢٠.

وهـذه الملكـة التي تحـدث عنها الشـوكاني قريبة مـن المفهوم الـذي قدمناه للاجتهـاد عند الشـاطبي وإن كان عرض الشـوكاني للموضوع أكثر تماسـكاً حيـث لم يتحـدث عن اجتهـاد ولم يتطرق للخـلاف في بلوغ درجـة الأئمة المتقدمين كالخليـل وأمثاله، بـل أثبت أن المطلوب كثرة الممارسـة للقدرة على فهم الكلام العربي وهذا الضبط ـ بلا شك ـ أحكم وأوضح.

وقد انتصر العلامة محمد الخضر حسين رحمه الله لموقف الشاطبي رحمه الله، إلا أنه حاول أن يجعل للمصطلح الذي اختاره الشـاطبي رحمه الله وهو الاجتهاد في اللغة مفهوماً أقرب للمتبادر من معنى الاجتهاد، وبذلك استطاع أن يسد الثغرات التي أثارها معارضو موقف الإمام الشـاطبي، وأن يضـع تحديداً أدق حين قال: (المجتهد في الشريعة لا بد له من أن يرسخ في علوم اللغة رسوخ البالغين درجة الاجتهاد وله أن يرجع في أحكام الألفاظ ومعانيها إلى رواية الثقة وما يقوله الأئمة، وإذا وقع نزاع في معنى أو حكم توقف عليه فهم نص شـرعي تعين عليه حينئذٍ بذل الوسـع في معرفة الحق بين ذلك الاختلاف، ولا يسوغ له أن يعمل على أحد المذاهب النحوية أو البيانية في تقرير حكم إلا أن يستبين له رجحانه بدليل)[1].

وأظـن نتيجة لهذه النقول والآراء أنه أصبح بإمكاننا أن نقدم مفهوماً للاجتهاد والمطلـوب في العربيـة علـى رأي القائلـين به، وذلـك بغية تحديـد المصطلحات قبل المناقشة، هذه المصطلحات التي كثيراً ما تكون السبب في الخلاف دون أن يكون هناك خلاف حقيقي.

فالاجتهـاد في العربية يعني دراسـة علوم العربية وخصائص تراكيبها وأسـرار أسـاليبها حتـى تمكن هذه الدراسـة صاحبها من القدرة على فهـم الجملة العربية ضمن سياقها مع القدرة على الترجيح ضمن الوجوه المحتملة لتركيب ما.

---

(١) الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، محمد الخضر حسين، ص ١٠٩.

المطلب الثالث - الدرجة العلمية المطلوبة في فهم العربية

قدمنا أن الشاطبي رحمه الله رأى وجوب وصول المتصدي للاجتها د في الشريعة إلى درجة الاجتهاد في العربية أي القدرة على فهم النص العربي كما كان العرب يفهمون كلامهم دون حاجة لمعين أو شارح أو مفسر، لكن هاهنا سؤال مفاده: هل هذا محل إجماع الأصوليين ؟

وهل ثم خلاف بين الشاطبي والغزالي رحمهما الله مثلاً في هذه المسألة؟

لا بد للإجابة على هذا وذاك من استعراض بعض أقوال الأصوليين في هذه المسألة وعلى رأسهم الإمام الغزالي رحمه الله، لنوازن بين ما تقدم من موقف الشاطبي وبين هذه الأقوال.

يقول الإمام الغزالي رحمه الله: (أما المقدمة الثانية فعلم اللغة والنحو، أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال إلى حدٍّ يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله و حقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه و مفهومه، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمُبَرِّدِ وأن يعرف جميع اللغة و يتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه)[١].

ويلاحظ على هذا الموقف من الإمام الغزالي ما يلي:

أولاً: اشتراط الغزالي رحمه الله لِلُّغة والنحو، ويعني باللغة ألفاظها وبالنحو الإعراب، وبذلك فسر الإمام ابن حزم رحمه الله هذا الشرط حين قال: (فمن جهل اللغة وهي الألفاظ الواقعة على المسميات وجهل النحو الذي هو علم اختلاف الحركات الواقعة لاختلاف المعاني... لم يحل له الفتيا)[٢] وكذلك نجد الإمام

---

(١) المستصفى للغزالي، القطب الرابع، الفن الأول في الاجتهاد.. الركن الثاني: المجتهد ٥١٧/٢.

(٢) الإحكام لابن حزم الأندلسي، الباب الحادي والثلاثون في صفة التفقه في الدين، ٦٩٣/٢.

النووي رحمه الله ينص على أن المشترط من لسان العرب اللغة والإعراب[١]. والظاهر أن الغزالي رحمه الله ومن تابعه في اشتراط اللغة والنحو إنما يقصدون معرفة معاني المفردات وخواص التراكيب في بيان المعاني ولذلك يدخل الصرف والبيان ومن ثم استدرك ابن بدران رحمه الله على الاكتفاء بذكر اللغة والنحو علمَ البلاغة (وأقول إنه يشترط في حقه معرف فني المعاني والبيان، ولا يخفى احتياج الناظر في الأحكام إليهما)[٢]. وتشمل اللغة إلى جانب الألفاظ خصائص الألفاظ أو ما يسمى بفقه اللغة وهو يشمل تبدل المعاني باختلاف السياقات، ولذلك نرى الجويني رحمه الله يقول: (وكما لا يشترط معرفة الغرائب لا يُكتفى بأن يعول في معرفة ما يحتاج إليه على الكتاب؛ لأن في اللغة استعارات وتجوزات.. وأيضاً فإن المعاني يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق، ومراجعة كتب اللغة تدل على ترجمة الألفاظ فأما ما يدل عليه النظم والسياق، فلا)[٣].

وهنا نتذكر أن الشاطبي لم يكتفِ بعلم دون علم، بل اشترط فهم جملة علوم اللسان عدا علم الغريب وما لا يتعلق بالاستنباط، وربما عنى بعلم الغريب هذا الذي قاله الجويني رحمه الله أي معاني الألفاظ في المعاجم.

ثانياً: قول الغزالي: (أعني القدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال) قريب من قول الشاطبي رحمه الله (أن يصير فهمه عربياً بالجملة) واستدراكه بعدم اشتراط التعمق في النحو هو ما فسَّر به الإمام الشاطبي قوله (لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد)، إلا أن الغزالي أشار إلى قضية مهمة وهي أن المطلوب القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة خاصة وهو بذلك متأثر بشيخه حين

(١) روضة الطالبين، كتاب القضاء، الباب الأول، الطرف الأول في التولية، المسألة الثانية، الفصل الأول في صفات القاضي١١/٩٥.

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، عقد نضيد في الاجتهاد والتقليد ص ٣٧٣.

(٣) البرهان للجويني، الكتاب السابع: كتاب الفتوى، فصل، ٢/١٣٣١.

يقول (وينبغي أن يكون المفتي عالماً باللغة.. ثم لا يشترط أن يكون غواصاً في بحور اللغة متعمقاً فيها، لأن ما يتعلق بمأخذ الشريعة من اللغة محصور مضبوط)[١].

وهنا يفترق ـ في اعتقادي ـ الشاطبي الذي يشترط علوم العربية حتى يصير المجتهد كالعربي إن لم يكن عربياً عن الغزالي وشيخه حين يؤكدا على أن المطلوب قدر يتعلق بالكتاب والسنة وهذا داخل في شرط العلم بالقرآن والسنة غير زائد عليه، وهو ما دفع الإسنوي للقول: (ولقائل أن يقول: هذا الشرط يستغنى عنه باشتراط معرفة الكتاب والسنة فإن معرفتهما مستلزمة لمعرفة العربية بالضرورة)[٢] في حين قال الشاطبي: (فإذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة... فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة)[٣].

ثالثاً: نلاحظ تأكيد الغزالي وجميع الأصوليين المتأثرين به على عدم اشتراط الوصول إلى درجة الخليل والمبرد ويمكن أن نمثل بكلام الطوفي رحمه الله الذي يطيل في بيان أهمية تعلم النحو والتصريف إلى أن يقول: (وكذلك لا يشترط معرفة دقائق العربية والتصريف حتى يكون كَسِيْبَوَيْهِ والأخفش والمازني والمُبَرِّدِ والفارسي وابن جني ونحوهم، لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك)[٤]. وهذا لا يتفق مع تصريح الشاطبي رحمه الله باشتراط بلوغ درجة هؤلاء الأئمة، فقد نص في الموافقات على أنه (لا بد أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها، كالخليل وسِيْبَوَيْهِ والأخفش والجُرْمِي والمازني ومن سواهم) ثم عاد ليفسر كلام الأصوليين في عدم اشتراط هذه الرتبة أنهم أرادوا معرفة جميع اللغة ودقائق الإعراب[٥]. إلا أن هذا

(١) المرجع نفسه، الموضع نفسه.

(٢) نهاية السول، الإسنوي، الكتاب السابع في الاجتهاد والإفتاء، الباب الأول، الفصل الأول في المجتهدين٤/٥٥٢.

(٣) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية ٨٣/٤.

(٤) شرح مختصر الروضة للطوفي، الاجتهاد، ٥٨٣/٣.

(٥) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية ٨٣/٤ ٨٤.

التغيير كان ينبغي أن يحمله ابتداء على ما صرَّح به الأصوليون من عدم اشتراط بلوغ درجة الخليل وأمثاله.

ومن هذه الموازنة بين كلام الغزالي ومن تابعه من الأصوليين وبين ما قدمناه من مفهوم الشاطبي للاجتهاد يتبين لنا الفرق بين الموقفين: فالشاطبي يشترط في المجتهد أن يعلم جملة علوم اللسان علماً متقناً في حين يحاول الغزالي أن يخفف من ذلك إلى درجة التوسط في المهم من هذه العلوم، ويربط الأصوليون الشرط بالقدر المتعلق بالكتاب والسنة بخلاف إطلاق الشاطبي، كما أن الشاطبي يشترط درجة الخليل والمبرد وليس كذلك الغزالي. وأخيراً يصرِّح الشاطبي باشتراط ما يسميه (الاجتهاد في العربية) في حين يمسك الأصوليون عن هذا التعبير.

ولكن، هل معنى ذلك أن الأصوليين يرضون بالتقليد في العربية؟ فمثلاً لو اختلف اللغويون في معنى أحد حروف المعاني، أو في إعراب كلمة قرآنية يتعلق بها حكم شرعي، أو في مقتضى صيغة (فاعَل) في سياق ما ، هل يمكن للمجتهد أن يركن إلى قول من أقوالهم دون ترجيح ؟ يجيب على ذلك الإمام الجويني رحمه الله بقوله: (ولا ينبغي أن يقنع فيه (القرآن) بما يفهمه من لغته ، فإن معظم التفاسير يعتمد النقل، وليس له أن يعتمد في نقله على الكتب والتصانيف، فينبغي أن يُحَصِّلَ لنفسه علماً بحقيقته)[1].

ويعود في الغياثي لتأكيد ذلك فيقول: (إن الصفات المعتبرة في المفتي ست: إحداها الاستقلال باللغة العربية)[2] .

والتأكيد على الاستقلال بالفهم يذكرنا بكلام الشوكاني رحمه الله عن الملكة، ذاك الكلام الذي رأيناه قريباً إلى حد بعيد من مفهوم الشاطبي للاجتهاد ، وليس الشوكاني وحده الذي نص على هذه الملكة بل إننا نجد أن بعض الأصوليين

(١) البرهان للجويني، الكتاب السابع: كتاب الفتوى، فصل، ١٣٣١/٢ .

(٢) غياث الأمم للجويني، الركن الثالث، الرتبة الأولى: اشتمال الزمان على المفتين... ص ٢٥٤ .

قد اشترط ذلك، فالسبكي رحمه الله يرى في مقدمة الإبهاج وجوب أن تصير العربية مَلَكَةً للشخص[١] كما نقل عنه ذلك ابنه أيضاً في جمع الجوامع[٢]، لا أن شيخ الإسلام زكريا الأنصاري اعتبر ذلك مبالغة خارجة عن الدرجة المطلوبة لدى جماهير الأصوليين حين قال: (وبالغ التقي السبكي فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم حيث قال:... المجتهدُ مَنْ هذه العلوم ملكةٌ له...)[٣].

ودرجة التوسط هي مختار ابن السبكي رحمه الله تعالى حين عرَّف المجتهد بأنه (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية وأصولاً وبلاغة...)[٤].

إنني أظن أن الذي أحدث هذا الارتباك في تحديد الدرجة المطلوبة في فهم العربية محاولة التخفيف التي شرعها الغزالي رحمه الله، واختلاف الناقلين عنه في تفسير كلامه، وموقف الشاطبي الذي حاول أن ينفي قبول درجة التقليد في اللغة من جهة، والتوفيق بين موقفه وموقف الغزالي من جهة أخرى.

وزاد هذه المشكلة تعقيداً بالنسبة للمعاصرين الذين أرادوا نقل مذاهب الأصوليين في هذا الشرط اختلافُ تعابير الأصوليين بين عالم وآخر، لا بل بين كتاب وآخر، بل أكثر من ذلك. فالجويني رحمه الله مثلاً عبَّر كما رأينا بالاستقلال في الغياثي ثم عاد في الكتاب نفسه بعد قليل ليقول: (وهذا يستدعي منصباً وسطاً في علم اللغة والعربية) ثم قال بعد هنيهة: (مع الارتواء من العربية)[٥] فأطلق تعابير ثلاثة في كتاب واحد على هذا الشرط: الاستقلال والارتواء والتوسط.

ويبدو لي أن الأصوليين متفقون من حيث المبدأ، حيث لا يجوز التقليد عند

---

(١) الإبهاج للسبكي، المقدمة ٨/١.

(٢) جمع الجوامع ومعه شرح المحلي وحاشية العطار، الكتاب السابع في الاجتهاد ٤٢٤/٢.

(٣) غاية الوصول، زكريا الأنصاري، الكتاب السابع في الاجتهاد ص ١٤٨.

(٤) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار، الكتاب السابع في الاجتهاد ٤٢٢/٢.

(٥) ينظر: غياث الأمم للجويني، الركن الثالث، الرتبة الأولى: اشتمال الزمان على المفتين ص ٢٥٤ ـ ص ٢٥٧.

الحاجـة إلى الترجيـح، ولا يمكــن الاعتــداد بمجتهد لا يميز بين أسـلوب وآخر في الكلام العربي، وأظن أن هذا ما أراده الشـاطبي رحمه الله مع شـيء من التشـدد والـتردد، والقول الفصل في هذا كلام الجويني رحمـه الله: (بل القول الضابط في ذلـك أن يحصـل من اللغة والعربية ما يترقى به عـن رتبة المقلدين في معرفة الكتاب والسـنة)[١]. وهو نظير قول الشـاطبي رحمه الله: (وإنما المقصـود تحرير الفهم حتى يضاهي العربي في ذلك المقدار، وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق...وربما يفهم بعض الناس أنه لا يشترط أن يبلغ مبلغ الخليل وسيبويه في الاجتهاد في العربية، فيبني في العربية على التقليد المحض فيأتي في الكلام على مسائل الشريعة بما السكوت أولى به منه)[٢].

و بالخلاصة نقول: (**إنه يشترط في المجتهد أن يحصِّل من دراسته لعلوم العربية المتعلقـة بالمعاني ملكة يسـتطيع مـن خلالها فهم الكلام العربي البعيد عن وحشـي الكلام و تعقيد الأسلوب**).

ولكــن ما المقـدار الواجـب تعلمه من هـذه العلوم لتحصيـل المَلَكَـةِ؟ بالطبع لايمكن تحديده بدقة ولكن ما لا يدرك كله لا يترك كله، وإذا كنا نتجه نحو تحديد وضبط قدر المستطاع لجميع الشروط، فلا بد من تخصيص مبحث يتحدث عن المقدار المطلوب من علوم العربية.

---

(١) المرجع السابق، الموضع نفسه ص ٢٥٦ـ٢٥٧.

(٢) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية ٤/ ٨٤.



فهم النصوص ومستويات اللغة

وصلنا في المبحث السابق إلى وجوب الاستقلال في فهم العربية، إلا أن هذا الاستقلال لا يمكن الوصول إليه اليوم إلا بالإلمام الجيد باللغة العربية وقواعدها وأساليب أدبها[١]. أو بالاختصار علم اللغة العربية على مستوياتها الثلاثة: الصوتي، والتركيبي، والدلالي. ومن المعلوم أن دراسة اللغات غدت اليوم فناً قائماً بذاته، ولا أقصد باليوم أيامنا هذه بل العصر الحديث حيث صارت الدراسة العلمية للغة تعتمد على أسس منهجية على اختلاف المناهج التي تتناولها: وصفية أو تاريخية أو مقارنة، وهي تندرج بشكل عام تحت مستويات ثلاثة أساسية: المستوى الصوتي، والمستوى التركيبي ويشمل النحو و الصرف، والمستوى الدلالي[٢] وغالباً ما تُبحَثُ فيه قضيَّةُ المعاجم عند من لا يرى المستوى المعجمي مستوى منفصلاً، فإذا حاولنا حصر العلوم الواجب تعلمها للإلمام الجيد باللغة العربية أو للوصول إلى استقلال الفهم بها كما قدمنا، فلا بد من دراستها على وفق هذه المستويات تسهيلاً للبحث من جهة، وجرياً مع البحث اللغوي المعاصر من جهة أخرى، وإيضاحاً لمذاهب المتقدمين وفق تدرُّجٍ يُسَهِّلُ فهْمَ تكامُلِ الصُّورةِ لديهم من جهة ثالثة، ومن ثم قسمت هذا المبحث إلى مطالب ثلاثة: فهم اللغة والمستوى الصوتي، فهم اللغة والمستوى التركيبي، فهم اللغة والمستوى الدلالي.

---

(١) ينظر: مفاهيم إسلامية للمودودي ص ١٤٨.

(٢) ينظر: دراسات في اللغة، د. مسعود بوبو، ص ٧٧.

المطلب الأول - فهم اللغة والمستوى الصوتي

أودُّ أن أشير ابتداء إلى الاهتمام الكبير الذي أولاه سلفنا وعلماؤنا للدرس الصوتي، ولا أظن أن ذلك ناجم عن فراغ، فابن جني مثلاً يقصر مفهوم اللغة على الأصوات التي يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، ولو تتبعنا جهود العلماء العرب في الصوتيات لرأينا العجب من كثرة اهتمامهم بمباحث هذا العلم. إلا أن الذي يعنينا هنا هو العلاقة بين هذا العلم وبين الاجتهاد في الشريعة.

إذ من خلال الاهتمام الكبير الذي أولاه الباحثون المعاصرون، لا سيما في مجال علم اللغة المقارن اكتشفت أهمية علم الأصوات في الأداء اللغوي المؤدي إلى مدلولات معنوية[1]، وربما كان ذلك من أهم أسباب اهتمام علمائنا بهذا الفن، وإن كان للأصوات وقواعدها دور في فهم اللغة، فهذا يقتضي أن يشترط قدر من فن الصوتيات يساعد المجتهد على معرفة الحكم الشرعي استنباطاً من الكتاب والسنة.

وعلى الرغم من أن الأصوليين لم ينبهوا لهذا الأمر، فالذي يبدو لي أن ذلك ليس من عدم تنبههم لأهميته، وإنما لدخوله في مفهوم اللغة من جهة، ولكونهم يعلمون أن الطريق الوحيد لأخذ القرآن هو التلقي، بل إن أحاديث المصطفى صلى الله عليه و سلَّم مازالت إلى يومنا هذا تؤخذ شفاهاً، وهذا عامل مهم في عدم التنبيه لأهمية النطق والأصوات ووظيفتها في استنباط الأحكام. ولكن، أين يتقاطع علم الصوتيات مع فهم المعنى؟

ما أظن أن هذا السؤال سهلُ الإجابة، إلا أنني سأحاول الإشارة إلى بعض المواضع للقياس عليها، ولِتُساعِدَنا على محاولة ضبط هذا الشرط، أعني الشرط المتعلق بفهم الدرس الصوتي بالنسبة للمجتهد.

فالجانب الأول والأهم هو قضية اللهجات وعلاقتها بالقراءات القرآنية وبعض

(١) ينظر: الوجيز في فقه اللغة العربية، عبد القادر محمد مايو، ص ٤٠.

الأحاديث النبوية وإذا كانت هذه اللهجات لا تشـكل ظاهرة في الحديث النبوي، كما أنه يمكن الاستعانة بالمراجع فيما يتعلّق بهذا الباب، فتبقى قضيَّة اللهجات والقراءات أساسية في هذا الباب، وكنا أشرنا إلى ما يتعلق بذلك في مبحث معرفة القرآن الكريم.

والجانب الثاني يتعلق بالقدرة على القراءة الصحيحة للألفاظ العربية، ذلك أن الدراسات الصوتية في جهود القدامى و المعاصرين على حدٍّ سواء تثبت علاقةً وثيقةً بين النطق الصحيح وفهم المعنى لا سيما في لغتنا العربية، فالوحدة الصوتية سواء كانت حرفاً أم حركة لها أثر كبير في إفادة المعنى. فالوضوء في السنة والفقه يستعمل على وجهين بضم الواو وفتحها. ومن المعروف أن فتح الواو يجعل الكلمة تدل على ماء الوضوء، في حين تدل على عملية الوضوء نفسها عند ضم الواو، وفي حديث عثمان رضي الله عنه (أنه دعا بوَضوء فتوضأ) وفي آخر الحديث (من توضأ نحو وُضوئي هذا...)[1] وإلى جانب الأثر الدلالي للوحدة الصوتية في العربية ثَمَّ اعتبارات نحوية وصرفية، فتاء الفاعل تجوز فيها حركات ثلاث وكل حركة تدل على قيمة صرفية بل قد تحمل الوحدة قيمة دلالية وصرفية في آن واحد، نجد هذا في مثل كلمتي « نَمُوت» و« نَمَوت »[2].

وإذا أردنا أن نمثل بما يتصل بالاستنباط الشرعي نجد أن الشافعية أيدوا ما ذهبوا إليه من أن معنى « لامستم »: « لمستم » بالقراءة المتواترة[3]، مع أن قراءة لامس تضيف وحدة لها أثر في الدلالة، في حين استدلوا على وجوب الغسل من الحيض

---

(١) الحديث رواه البخاري في الوضوء، باب: الوضوء ثلاثاً ثلاثاً رقم ١٥٨، ومسلم في الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم ٢٢٦.

(٢) ينظر: دراسات في اللغة، د. بوبو ص ٨٦ ٨٧.

(٣) وذلك في آية النساء ٤٢ وينظر الفقه المنهجي للدكتور مصطفى الخن وآخرين ٦٠/١.

بالفــرق بين يَطْهُرْنَ وتَطَهَّرْنَ[١] فأعملــوا أثر القاعدة في أن اختلاف الوحدة الصوتية يؤدي إلى التفريق بين المعاني.

وإذا أردنا أن نتناول مثالاً معاصراً يتصل بهذا البحث بِسَــبَبٍ، وجدنا أن عُمْدَةَ كتــاب د.البوطــي (الجهاد في الإســلام) والفكــرة الأس فيه هــو التفريق بين قتل وقاتل، وينص د. البوطي على أن (المشكلة تنشأ في ذهن الباحث في هذا الموضوع، من عدم تنبهه إلى الفرق بين كلمتي « أقاتل » و « أقتل » مع أن بينهما فرقاً كبيراً لا يخفــى علــى العربي المتأمــل)[٢]. صحيح أن عمدة التفريق هــذه بنيت على الصيغة الصرفية لكل من الكلمتين، إلا أن القاعدة الصرفية لا تساعد على ما ذهب إليه من أن فاعِلَ قاتل هو المقاوم[٣].

وعلــى كُلٍّ فثَمَّ اعتراضاتٌ على مفهوم الوحــدة الصوتية، ثم إن هناك أمثلة في العربية لا تنقاد له، فإشاح ووشاح مثلاً بمعنى واحد مع اختلاف الوحدة الصوتية.

فــإذا انتقلنــا إلى ناحية أخرى تتعلق بالنطق الصحيح وجدنا أن تنغيم الجملة له أثــر كبــير في المعنى وعن طريقه يمكن التفريق بين الاســتفهام والنداء والتحســر والتعجــب وغير ذلك[٤] مما له علاقة بعلمــي النحو والبلاغة، وهذا يجعل قيمة تلقي القرآن أكبر فأكبر. ومما يتصل بالصوتيات وقيمة تلقي القرآن علم التجويد، وإذا كنت أميل إلى أن هذا العلم لا أثر له في الاستنباط وبالتالي لا يمكن اشتراطه في المجتهــد إلا أن هنــاك مباحث منه تتعلق بالمعاني، ويمكن أن أمثل لذلك بالوقوف،

---

(١) وذلــك في آيــة البقــرة ٢٢٢ وينظر: كفاية الأخيــار للحصني، كتاب الطهــارة، فصل: ويخرج من الفرج ثلاثة دماء، فرع ٧٨/١

(٢) الجهاد في الإسلام، د. البوطي، ص ٥٨.

(٣) ذكــر الحمــلاوي وهو يتحدث عن اســتخدام صيغة فاعــل (وهو أن يفعل أحدهمــا بصاحبه فعلاً فيقابلــه الآخــر بمثلــه، وحينئذٍ فينســب للبــادئ نســبة الفاعلية وللمقابل نســبة المفعولية)، شــذا العرف، فصل في معاني صيغ الزوائد، فاعل، ص ٧٠.

(٤) ينظر: مبادئ اللسانيات، د. أحمد قدور، ص ١١٩ فما بعد.

وإذا كان علماء القراءة مازالوا إلى الآن حريصين على القراءة تماماً كما تلقوا عن أسلافهم، فإن هذا يدفع إلى وجوب معرفة أين كان يقف النبي ﷺ وأين كان يصل ولا شك أن لهذا أثراً في فهم القرآن الكريم.

وجانب ثالث مهم في اعتقادي وإن كان لا يرقى إلى حد الاشتراط وهو علاقة اللفظ بالمعنى (اختيار ألفاظ يوحي صوتها بمعناها)، ولايخفى علينا موقف فقيه العربية ابن جني رحمه الله من علاقة المخارج والحروف بالمعاني وظلال المعاني، وعلماء إعجاز القرآن قدّموا لنا من الأمثلة ما يدل على ما وراءها في هذا الباب[1].

إن هذه الأمثلة التي قدمتها عن أثر علم الصوتيات في فهم المعنى وما يتعلق بذلك من فهم الكتاب والسنة وبالتالي أثر اختلاف الأصوات في الاجتهاد الشرعي يدلنا على قدر يشترط في المجتهد علمه من هذا الفن قواعد وأداء ويمكن أن أوجز الشرط هنا على النحو التالي:

(يشترط في المجتهد أن يكون قادراً على قراءة النصوص العربية قراءة سليمة بالسليقة، عارفاً بأثر تغير الأصوات على تغير المعاني، فاهماً لأساليب العرب المعتمدة على الصوت في التفريق بين المرادات كالفرق بين الاستفهام والإنكار مما يدرسه علماء البيان والمعاني).

وقبل أن أنهيَ الحديثَ عن هذا الشرط، لابد من الإشارة إلى أنَّ كتب فقه اللغة والقراءات و اللهجات والتجويد واللسانيات على اختلافها كلها تتعرض للمسائل المهمة من الدرس الصوتي. إلا أن الأهم من ذلك أثر التلقي، والدراسة على العلماء في فهم العربية، وبهذه المناسبة أؤكد على أن دعوى الاجتهاد دون نسب علمي مشكوك فيها، سواء ذلك في تلقي القرآن، أم إتقان العربية، أم سائر العلوم المتعلقة بالاجتهاد، وللشاطبي في مقدمات الموافقات تأكيد على ذلك لا أظن أن

---

(١) ينظر: جماليات المفردة القرآنية، أحمد ياسوف، ص ٢٢٢ فما بعد.

بحثاً في شروط المجتهد يمكن أن يغفله، فقد عقد رحمه الله المقدمة الثانية عشرة ليؤكد على أنه (من أنفع طرق العلم الموصلة إلى غاية التحقق به أخذه عن أهله المتحققين به على الكمال والتمام... ولكن الواقع في مجاري العادات أن لا بد من المعلم وهو متفق عليه في الجملة... وقد قالوا: إن العلم كان في صدور الرجال ثم انتقل إلى الكتب وصارت مفاتحه بأيدي الرجال، وهذا الكلام يقضي بأن لا بد في تحصيله من الرجال... وحسبك من صحة هذه القاعدة أنك لا تجد عالماً اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا وله قدوة اشتهر في قرنه بمثل ذلك، وقلما وجدت فرقة زائفة، ولا أحد مخالف للسنة إلا وهو مفارق لهذا الوصف، وبهذا الوجه وقع التشنيع على ابن حزم الظاهري، أنه لم يلازم الأخذ عن الشيوخ ولا تأدب بآدابهم، وبضد ذلك كان العلماء الراسخون كالأئمة الأربعة وأشباههم)[1] و(إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال، فالحق أيضاً لا يعرف دون وسائطهم بل بهم يتوصل إليه وهم الأدلاء على طريقه)[2].

المطلب الثاني - فهم اللغة والمستوى التركيبي

يشمل المستوى التركيبي كلاً من الدرس الصرفي والدرس النحوي، والدرس النحوي الحديث يشتمل على مباحث من علم المعاني، وبذلك يكون هذا المستوى أهم المستويات اللغوية بالنسبة للمجتهد، لا بل إن كلام بعض العلماء يكاد يحصر حاجة المجتهد من العربية إلى هذه العلوم فقط[3].

وقد كنا قدمنا كلام بعض الأصوليين في اشتراط هذه العلوم، لا سيما النحو الذي نص عليه علماء الأصول دون أن يظهر خلاف بينهم في اشتراطه، اللهم إلا في

(١) الموافقات للشاطبي، المقدمة الثانية عشرة، ٦٤/١ فما بعد.

(٢) آخر عبارة من المطبوع من كتاب الاعتصام للشاطبي رحمه الله ٣٩١/٢.

(٣) ينظر تعليق الشيخ حسن العطار في حاشيته على شرح جمع الجوامع عند قول ابن السبكي (ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية) في الكتاب السابع في الاجتهاد ٤٢٢/٢.

المقـدار المطلوب منه على نحو ما سـنرى إن شـاء الله. إلا أنني أريـد أن أؤكد منذ البدايـة على أن المقصود بالنحو بناء الجملـة العربية وهو بذلك يقابل الصرف الذي يهتـم ببناء الكلمة نفسـها على أن بـين الصرف والنحو علاقة جعلـت المتقدمين لا يفصلـون بين مباحثهما ، ولذلك رأيت إجمال الحديث عن اشـتراط العلم بالمسـتوى التركيبي شاملاً النحو والصرف على حدٍّ سواء.

ولا بـد في البدايـة من نقـل آراء الأصوليين وأقوالهم في أهميـة النحو والصرف بالنسـبة للمجتهد وبعض أمثلتهم المؤيدة ليكون لنا عليها تعليق يسـتفيد من جهود المعاصريـن في إبـراز حقيقة هذا الشـرط وأثـره في تحقيق الملكـة اللغوية. فبعض الأصوليين ينطلقون من تحديد المطلوب في هذا المستوى من حصره بالمتعلق بالكتاب والسـنة ، وكنا أشـرنا إلى أن الغزالي ومن تبعه يؤكـدون على ذلك في النظرة إلى اللغة بشـكل عام، ويؤكد الشـيرازي رحمـه الله هذا الاتجاه بقولـه: (ويجب أن يعرف من اللغة والنحو مقدار ما يعرف به كلام الله وكلام رسـوله)[1] ويقلل ابن قدامـة رحمـه الله من هذا المقـدار عندما يقول: (ومعرفة شـيء مـن النحو واللغة يتيسر به فهم خطاب العرب وهو ما يميز به بين صريح الكلام وظاهره... ولا يلزمه من ذلك إلا القدر الذي يتعلق به الكتاب والسـنة)[2]. وواضح كيف أن ابن قدامة اكتفى بشيء ليس إلا. ويبين ابن النجار رحمه الله هذا المقدار حين يقول: (يشترط فيـه أيضـاً أن يكون علمه من النحـو واللغة ما يكفيه فيما يتعلـق بهما أي بالنحو واللغة في كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه و سلم... لأن بعض الأحكام تتعلق بذلك وتتوقف عليه توقفاً ضرورياً لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ المائدة: ٤٥ لأن الحكم يختلف برفع الجروح ونصبها.. فلا بد من معرفة أوضاع العرب بحيث يتمكن من حمل كتاب الله سـبحانه وتعالى وكلام رسـوله

(١) شرح اللمع للشيرازي، باب صفة المفتي والمستفتي، ٢/١٠٣٤.

(٢) روضة الناظر لابن قدامة المقدسي، فصل في حكم المجتهد ص ٣٢٠.

صلى الله عليه و سلم على ما هو الراجح من أساليب العرب ومواقع كلامها ، ولو كان غيره من المرجوح جائزاً في كلامهم)[1].

وهذا النص يؤكد ما أشرنا إليه من تحديد المطلوب من النحو بما يتعلق بالكتاب والسنة إلا إنه يضيف أشياء أكثر دقة وتحديداً ، وإذا بدأنا بالمثال وجدناه يختار مسألة بسيطة تدل على أن المهم هو المعروف المشهور من القواعد ، ثم يختار هذا المثال وهو بالقراءات أولى مع أن هناك مسائل ألصق بالنحو منه ، لكننا إذا انتهينا إلى آخر كلامه وجدناه حكماً جديراً بالاهتمام ، ذلك أن الترجيح في قواعد النحو يذكرنا بكلام الخضر حسين رحمه الله في اشتراط القدرة على الترجيح عند اختلاف آراء الأئمة ، فالذي يجتهد في نظر ابن النجار رحمه الله لا بد له من ترجيح وجه يوافق الراجح من كلام العرب ، وهذا وذاك يحتاج إلى بحث ودقة واستقصاء يجعل المطلوب من علم النحو أقرب إلى الاجتهاد منه إلى التبسيط الذي رأيناه في المثال.

وأخيراً يحكم ابن النجار رحمه الله حكماً يُلزِم بمقتضاه المجتهدَ العملَ بالراجح من أساليب العرب مع أن في هذه المسألة كلاماً للمجتهد أن يختار منه بدليله وعلمه ما يراه أنسب للسياق القرآني ، أما بالنسبة للسنة فمن المعلوم أن الكثير منها روي بالمعنى ولا يمكن الجزم بحمله على الراجح من استعمال العرب.

وأظن أننا أمام هذه النقول ما زلنا أمام نقطتين لم يُحْسَمْ أمْرُهما ، النقطة الأولى تتعلق بربط المطلوب من النحو والصرف بما يتعلق بالكتاب والسنة خاصة ، والنقطة الثانية تحديد المقدار المطلوب في المجتهد علمه. وإذا كانت النقطة الأولى واضحة ومسوَّغة فإن تحديد المقدار المطلوب كما رأيناه يشوبه الكثير من الغموض ، إلا أن هذا ليس حكماً عاماً فقد حاول بعض الأصوليين مقاربة هذا المقدار ، ويمكننا أن نمثل بكلام الزركشي لما شمله من آراء غيره من الأصوليين

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار، باب في بيان أحكام المستدل...، ٤٦٢/٤ فما بعد.

أيضـاً، فقـد أوضـح - رحمه الله - أنَّ الشـرط السـادس من شـروط المجتهد معرفة لسان العرب وموضوع خطابهم =لغة ونحواً أو تصريفاً، فليعرف القدر الذي يفهم به خطابهم في الاسـتعمال.. قال الأسـتاذ أبو إسحاق: ويكفيه من اللغة أن يعرف غالب المسـتعمل ولا يشـترط التبحر، ومن النحو الذي يصح به التمييز في ظاهر الكلام، كالفاعـل والمفعـول و الخافض والرافـع وما تتفق عليه المعانـي في الجمع والعطف والخطاب والكنايات والوصل والفصل، ويلزم الإشراف على دقائقه. وقال ابن حزم في كتـاب التقريب، يكفيه ما في كتاب الجمل لأبي القاسـم الزجاجي، ويفصل بـين ما يختص منها بالأسمـاء والأفعال لاختلاف المعاني باختـلاف العوامل الداخلة عليها... ويلتحق بالعربية التصريف، لما يتوقف عليه من معرفة أبنية الكلم، والفرق بينها، كما في باب المجمل من لفظ (مختار) ونحوه فاعلاً ومفعولاً)[١].

وأظـن أن اعتماد هذه الأقوال يفضي إلى التبسـيط الكبير لأهمية النحو الذي قـال فيـه بعض المعاصرين (فمن أي نواحيه تأملته، رأيته وعاء لدين الأمة... أما دين هذه الأمة: فقد أجمع المؤرخون على أن النحو إنما نشـأ لحفظه من جاهل لا يعرف قوانين العربية)[٢].

أما مثال الصرف الذي جاء به الزركشي رحمه الله فأبعد ما يكون عن إعطاء هذا العلم حقه، ذلك أن الصرف لا يفيدنا في لفظ « مختار» أكثر من أنه يصلح أن يكون اسم فاعل واسم مفعول، ولكنه لا يفيد من قريب ولا بعيد في تحديد كونه هذا أو ذاك إذ السياق وحده هو الحاكم هنا.

ولعـل مثال الشـاطبي رحمـه الله الذي ضربـه لأهمية الصرف أكثـر إنصافاً لأهميـة هـذا العلم وأثر الجهل بـه على مدعي الاجتهاد ؛ فقد ذكـر أن معنى فُعال

(١) البحر المحيط للزركشي، مباحث الاجتهاد، الركن الثاني: المجتهد الفقيه ٦/ ٢٠٢.

(٢) مقال يوسف الصيداوي في الجزء الرابع من المجلد الثالث والسبعون من مجلة جمع اللغة العربية بدمشق: =إعادة صوغ قواعد العربية، ص٩٤٥.

ومَفْعَل في كلام العرب يمنع القول بجواز الزواج من تسع نساء كما تَوَهَّمه بعضهم مــن قوله عزَّ من قائل: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ النســاء: ٣ [١] وإن كان الأهــم في اعتقــادي في الرد على هذا التوهم هو علم النحو المفيد لمعاني الأدوات بالإضافة إلى أثر السنة في تفسير القرآن.

بقــي أن نذكــر أن الطــوفي رحمه الله نبَّه على أن أهميــة النحو لا تقتصر على الحاجة إليه في فهم الكتاب والسنة، بل يحتاج إليه لفهم كلام الفقهاء بل وكلام النــاس لأنــه جزء من الواقع المحكوم عليــه[٢]. وبناء عليــه لا أرى محاولة الاكتفاء من علمي النحو والصرف بما يتعلق بالقرآن والســنة ســيما أنَّ حصر المطلوب المتعلق بهما كما رأينا شبه متعذر، وتحديد هذا المطلوب أيضاً يحتاج دراسة الكل لتمييز البعــض المتعلق بالكتاب والســنة. فإذا أقررنا بوجوب العلــم بالنحو والصرف كما ذهب إليه الأصوليون، ورأينا ألا معنى لحصر المطلوب منهما بما استعمل من أساليب في الكتــاب وأحاديــث الأحكام، وجب علينا أن نتحدث عن المقدار الذي به يتأهل الباحــث للاجتهاد، وذلك لأن كتب النحو والصرف ومســائلهما كثيرة والمهم منها ما يتعلق بالمعنى ســواء ما يتعلق بمصدري التشــريع الكتاب والســنة أو ما لا يتعلق بهما. وأظن أن حصر ذلك ليس بمتعذر.

إلا إن هذا الحصر لا يتعلق بكتاب موجز أومتوسط أو موسع وإنما بالمادة المهمة في الإفادة سواء وجدت في هذا أو ذاك . وفي بداية هذه المهمة لا بد من الاعتراف بأن الصناعــة النحويــة وإن كانت مرتبطة بالمعنى غالبــاً إلا أنها لا تعطي الدقة المطلوبة في فهمــه في كثــير من الأحيان . ويمكن أن أضــرب مثالين هنا للتأكيد على هذه الحقيقة أولهما يتعلق بمنهج النحويين والثاني يتعلق بباب من أبوابهم. فالمتعلق بالمنهج يتمثــل في أن النحــو يُفرِّق في أجزاء الجملــة من حيث الأهمية بــين العمدة والفضلة

---

(١) الاعتصام للشاطبي، الباب العاشر، النوع الأول ٣٣٢/٢.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي، الاجتهاد، ٥٨٢/٣.

فالمفعول والتوابع مثلاً حيثما وقعت فهي فضلة عند النحويين بل يصل الأمر إلى أن يحكموا بالزيادة على أدوات داخلة في سياق الجملة دون أن يهمهم أثرها المعنوي، في حين نجد أن البلاغيين يهتمون بجميع أجزاء الكلام حيث تتساوى الكلمات التي يعتبرها النحاة عمدة مع تلك التي يعتبرونها فضلة في أهمية الإفادة والدلالة[١].

أما المثال الثاني فيتعلق بالفاعل فقد يأتي الفاعل في المعنى تمييزاً في النحو كما في قوله تعالى: ﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾ القمر: ١٢ ومبتدأ إذا كان الخبر فعلاً كقولنا (أحمد ذهب)، وكذلك في مواضع أخر تجد الفاعل في المعنى ليس فاعلاً في الإعراب[٢].

إن هذين المثالين يؤكدان لنا أن الحركة الإعرابية وحدها ليست كافية في كثير من الأحيان لكشف المعنى، ومن ثم اقترح بعض المعاصرين تقسيماً للقرائن التي تفيد المعنى يتركب من أجزاء ثلاثة: القرائن الحالية (المقام)، القرائن المعنوية (العلاقات السياقية = معاني النحو)، والقرائن اللفظية (الصرف والصوتيات)، وهذا التقسيم كما هو واضح لا يجعل النحو مستبداً بأداء المعنى، إلا أن الأهم من ذلك مفهوم العلاقات السياقية أو معاني النحو، وهو يعتمد أساساً على علم النحو ولكنه يجعل علاقة الإعراب قرينة من القرائن الدالة على المعنى النحوي وبجانبها قرائن أخرى كالتخصيص والنسبة والتبعية والمخالفة[٣]، والجدير بالذكر هنا أنه يجعل العلاقة الإعرابية قرينة لفظية بجانب الصيغة التي يقدمها علم الصرف، وهذا يؤكد الاتجاه الذي كررنا الحديث عنه وهو أن المستوى التركيبي مستوى واحد بمحتويه النحوي والصرفي.

---

(١) ينظر مقال د. وليد قصاب « من خصوما ت الشعراء والنحويين في النقد العربي » في مجلة الفيصل، العدد ٧٨ ص ٥٦، والفكرة مستفادة من الجرجاني رحمه الله.

(٢) ينظر مقال د. جميل علوش « الصناعة النحوية بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى » في مجلة الفيصل، العدد ٦٩ ص ٦٠.

(٣) ينظر اللغة العربية معناها ومبناها، تمام حسان، ص ١٩١ ٢٣٣.

وإذا كانت غايتنا هي تحديد المطلوب من علمي النحو والصرف فينبغي النظر إلى هذين العلمين بوصفهما أداة تخدم المعنى، وهذا يجعلنا نؤكد على القرائن المستفادة منهما والتي تؤثر في فهمنا للكلام العربي عامة ولمصدري التشريع خاصة، وتسهل النظرة الحديثة للنحو والصرف الوظيفيين علينا هذه المهمة ومن ثمَّ سنحاول بإيجاز ذكر أهم القرائن وأثر ذلك في تحديد الشرط:

فالقرائن المعنوية أي تلك التي تتعلق بمفهوم الكلام لا بألفاظه تعد الأهم في إبراز المعنى بدءاً من الإسناد أي العلاقة الرابطة بين طرفي الإسناد كالعلاقة بين المبتدأ والخبر مروراً بالتخصيص أي تقييد الإسناد بجهة خاصة كالاستثناء والظرفية، والنسبة أي تلك التي تجعل العلاقة الإسنادية نسبية، وهنا تدخل الإضافة ومعاني الأدوات بالإضافة إلى مفهوم التعليق في الجار والمجرور، وانتهاء بالتبعية أو ما سماه النحويون التوابع كالصفة والعطف. أما القرائن اللفظية فأهمها العلاقة الإعرابية، والرتبة: أي وصف مواقع الكلمات في التراكيب، وهنا نحن أمام نوعين من الرتب: محفوظة وهي التي يصفها علم النحو كتقدم الموصول على الصلة، وغير محفوظة كتقدم الخبر على المبتدأ وهذه من اختصاص علم المعاني الذي يبين أغراض التقديم والتأخير. وإلى جانب الرتبة وعلامة الإعراب هناك الصيغة التي يقدمها علم الصرف، والمطابقة التي يدرسها النحويون في أبواب عدة أهمها التوابع حيث يجب أن يطابق كثير منها ما يتبعه في التأنيث والتذكير والإعراب والتعريف والتنكير..إلخ مما هو معروف من علم النحو. وأخيراً لا بد من أن نشير إلى الأدوات وهي مبانٍ صرفية تؤدي وظائف خاصة في التركيب النحوي، ونظراً لأهميتها الشديدة درسها علماء الأصول بالتفصيل[1].

وانطلاقاً من هذا الوصف لأثر النحو في المعنى يتبين لنا أن المطلوب من المجتهد فهم هذه القرائن لا دراسة الخلافات النحوية التي لا تقدم في معنى ولا تؤخر في

(١) ينظر في تفصيل ذلك وأمثلته المرجع السابق.

فهم، في حين رأينا أن الأصوليين يؤكدون على قرينة واحدة هي العلاقة الإعرابية، وعلى الرغم من أن هذه القرينة قد تكون الوسيلة الوحيدة في فهم المعنى إلا أنها لا تزيد على كونها قرينة من القرائن التي يمكن أن تساعد المجتهد في فهم المعنى في كثير من الأحيان، وأريد أن أضرب مثالاً يؤكد على أن معرفة العلامات الإعرابية أمر ثانوي في خضم القرائن النحوية معنوية ولفظية، فأشهر مثال يستشهد به العلماء على أهمية النحو للمجتهد هو آية الوضوء وهي قوله سبحانه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ المائدة: ٦ ويوجز أثر النحو فيها قول ابن رشد رحمه الله: (وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء أعني قراءة "وأرجلكم" بالنصب عطفاً على المغسول وقراءة من قرأ "وأرجلِكم" بالخفض عطفاً على الممسوح)[1].

يقول الدكتور القرضاوي: (وكذلك لا بد للمجتهد من إتقان علم النحو والصرف، حتى يفهم في ضوئه قراءة ﴿ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ ﴾ المائدة: ٦ بخفض أرجلِكم بطريق المجاورة كما هو معروف)[2].

إذاً فأهمية النحو في مثل هذه الناحية الدقيقة إذ به عُرِف أن خفض أرجلكم إنما هو للمجاورة ولا أثر لذلك في المعنى.

وقبل أن أُبَيِّنَ وجهة نظر أهل الاختصاص أنفسهم، أعني النحاة المتقنين، أذكر بما قدمته من أن تغير الوحدة الصوتية له أثر في تغير المعنى بخلاف ما رآه بعض العلماء في هذه الآية. وعلى كلٍّ فلنستمع إلى كلام أحد كبار النحويين ليبين لنا أثر المجاورة في خفض أرجلكم في هذه الآية، يقول ابن هشام رحمه الله في الشذور: (الثالث: المجرور للمجاورة، وهو شاذ) ثم يقول في الشرح: (الثالث من

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد، كتاب الوضوء، الباب الثاني ١/ ٧٣.

(٢) الاجتهاد للقرضاوي ص ٣٣.

أنــواع المجــرورات: ما جُرَّ لمجاورة المجـرور، وذلك في بابي النعـت والتأكيد، قيل: وباب عطف النسـق) وإلى هنا يظهر لنا أن اعتبار «أرجلكم» مجرور بالمجاورة شـاذ من شـاذ !! ويتابع ابن هشـام بيـان وجهة نظر الفقهاء في هذه الآيـة وأن فيها عطفاً علـى المجاورة ثـم يقول: (وخالفهم في ذلك المحققون، ورأوا أن الخفض على الجوار لا يحسن في المعطوف) ثم نقل عن بعض علماء اللغة أن المسح يستعمل بمعنى الغسل وهنـا أهميـة العلم باللغـة لا بالنحو، وأنه يمكن أن تحمل على المسـح على الخفين وهنا أهمية العلم بالسـنة لا بالنحو. ثم رجح أخيراً أن قراءة النصب عطف على محل الجار والمجرور وليست عطفاً على الوجوه والأيدي[1].

فهـذا تحقيق النحاة فما عسـى أن يكـون المجتهدون قد اسـتفادوا منه، وهل اختاروا الوجه الأرجح كما أشار إليه ابن النجار فيما نقلناه عنه آنفاً؟!

وبناء على ذلك لا أرى فيما يتعلق بالعلامات الإعرابية أكثر من اشتراط القواعد بعيـدة عن الخلافـات النحوية، وأعـني بالقواعد قواعد النحو خالصة مما لابسـها مـن الفكر النحوي. و أضرب لذلك مثالاً ذكـره أحد المعاصرين ليظهر الفرق بين القواعد والفكر النحوي، فقد ذكر أن أحد النحاة المعاصرين استغرق عنده بحث توابـع المنادى أربعاً وعشـرين صفحة وإنما القاعـدة خمس كلمات فقط « قدِّر قبل التابع يا محذوفة»[2] وهذه القواعد في اعتقادي بسيطة يسهل فهمها وحفظها.

إنني لا أعتقد أن على المجتهد حتى يحوز درجة الاجتهاد أن يعلم بالمذاهب الاثني عشر التي ذكرها بعض النحاة في إعراب الأسماء الخمسة[3] ؛ لأن ذلك لا يفيده في الاسـتنباط من قريب ولا بعيد، بل يكفيه أن يعرف ما يدرسـه الطلاب في المدارس من أحكام الأسماء الخمسة ومتى لا تعرب بالحروف... وبالتالي لا يشترط بخصوص

---

(١) شرح شذور الذهب لابن هشام، المجرورات، الثالث من المجرورات ص ٣٣٠ فما بعد.

(٢) مقال الصيداوي في مجلة المجمع ٤/٧٣، ص ٩٥٥.

(٣) ينظر: اللغة والنحو، عباس حسن، ص ٦٦ ٦٧.

القواعد النحوية الخاصة بالعلامات الإعرابية أكثر من معرفة العلامات الإعرابية الأصلية والفرعية وأبواب المرفوعات والمنصوبات والمجرورات مع أحكام الأفعال من كتب النحو المبسطة صغيرة كانت أو كبيرة، قديمة أو حديثة على نحو يجعل المجتهد يميز بين الفاعل والمفعول من خلال العلامة الإعرابية كما نقلنا عن بعض الأصوليين، إلا أنه لا يُكتفى من علم النحو بهذا بل هناك القرائن الأخرى التي تحدثنا عنها ولا بد هنا من أن يكون المجتهد عالماً بما يلي:

أولاً: ما اصطلح على تسميته بالنظم، وهو تركيب الكلم وفق معاني النحو وأحكامه، وقد قدمنا كلام الجويني في أهمية النظم والسياق في فهم المعنى، فلا بد للمجتهد من القدرة على تمثل العلاقات بين الكلام مما ينتج المعنى، فيفهم التعليق والإسناد وما أشبه ذلك من القرائن المعنوية، ولا يكفي في ذلك دراسة نظرية، بل لا بد من فهم ذلك نظرياً ثم القدرة على استعماله وفهمه من قائله بالسليقة أو الملكة التي تحدث الشوكاني والسبكي رحمهما الله عنها كما قدمنا.

ويدخل في هذا المفهوم ترتيب الكلام وهو الذي عددناه قرينة لفظية وأشرنا إلى أن الرتبة نوعان: محفوظة وهي الرتبة النحوية وغير محفوظة وتدرس في علم المعاني ويمكن لتوضيح ذلك أن نضرب المثالين التاليين:

الأول: من المعلوم أن الأصل تقدم الفاعل على المفعول، إلا أن النحاة أجازوا تقديم المفعول على الفعل والفاعل، بل وأوجبوا ذلك في حالتين: الأولى اتصال الفاعل بضمير المفعول، والثانية أن يقع بين أمّا وجوابها وهنا يجب تقديمه على الفعل أيضاً[1].

تقول: دخل الصف طلابه، ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ الضحى: ١٠ فهذا من اختصاص علم النحو.

أما المثال الثاني: فقد ذكر علماء البلاغة لتقديم المسند إليه مقاصد معنوية

(١) ينظر: مقال الصيداوي في مجلة المجمع، ٤/٧٣، ص ٩٥٣.

وبلاغيــة كثيرة عامة وخاصة بأســاليب معينة كالنفي والاســتفهام[١]، هذا مع أن رتبــة المســند إليه مقدمة أصــلاً، وهذا يدل على أن فهم الــكلام العربي وإن كان مُرتباً بحاجة إلى سليقة وملكة تحدد مقاصده.

وهذا ما أشــار إليه الإمام الشــاطبي رحمه الله من خصوصية العربية، بعد أن ذكــر أن العربية تشــارك غيرها من اللغات في كونها ألفاظــاً وعبارات مطلقة دالة علــى معــان مطلقة، وهــي الدلالة الأصلية وكنــا قدمنا أنه أشــار إلى معانٍ خادمة تعطي ما سماه الدلالة التابعة وهي التي يختص بها لســان العرب، ثم بيَّن رحمه الله هــذه الخصوصيــة بقوله: (وأما الجهة الثانية فهي التي يختص بها لســان العرب في تلــك الحكايــة وذلك الإخبار، فإن كل خــبر يقتضي في هذه الجهــة أموراً خادمة لذلــك الإخبار بحســب المخبِر والمخبَر عنــه، والمخبرَ به، ونفــس الإخبار، في الحال والمســاق، ونوع الأســلوب مــن الإيضاح والإخفــاء والإيجاز... ثم يتنوع أيضاً بحســب تعظيمــه أو تحقيره أعني المخبرَ عنه وبحســب الكناية عنــه والتصريح به... فمثل هــذه التصرفــات التي يختلــف معنى الكلام الواحد بحســبها ليســت هي المقصود الأصلــي، ولكنها من مكملاتــه ومتمماته...)[٢]، وهذا الأمــر، أعني النظم، وما يتبعه من احتمالات درسها علماء النحو والبلاغة والإعجاز والأصول، هو من أهم ما يجب أن يشترط في المجتهد.

ثانيــاً: تمثــل مفاهيــم النحو، لا ســيما تلك الخاصة بالأســاليب، كالشــرط والاستثناء والإضافة والعطف والتعليق، وإذا كانت هذه المفاهيم نحوية في الأساس فلاشــك أن البلاغيين و الأصوليين قد ساهموا في أبحاثها، ولا بد للمجتهد من فهم هذه المفاهيم ثم مطالعة المباحث التي تربطها بالمعنى أي توضح وظيفتها ضمن النظم

---

(١) ينظر: محاضرات في البلاغة للدكتور محمود صفا وآخرين ص ١٤٤ فما بعد.

(٢) الموافقات للشــاطبي، النوع الثاني: في بيان قصد الشــارع في وضع الشريعة للإفهام، المسألة الثانية ١/ ٣٧٧ ٣٧٨.

ليستفيد بذلك من فهمه للسياق القرآني أو النقلي بشكل عام، عندما يتعلق بهذا السياق استنباط أو اجتهاد.

ثالثاً: علم الصرف، ولا أعني بذلك جميع أبحاثه، إنما تلك التي تساهم في إعطاء المعنى اللغوي أو الوظيفة النحوية، وأظن أن الأبواب الصرفية التي تساهم في ذلك هي: الميزان الصرفي، الجامد والمشتق، ويشمل الجامد والمشتق مباحث المصدر والمشتقات على اختلافها كاسم الفاعل واسم المفعول، إضافة إلى نظام التثنية والجمع في العربية.

وكل ما سبق لا بد من تَمَثُّلِهِ، وأعني بذلك القدرة على استخدامه في التعبير سَلِيْقَةً، وعدم التوقف عن الاستفادة منه في الفهم مَلَكَةً. أما الكتب المفيدة في هذا الباب فلا يمكن إحصاؤها لكن لابد من الإشارة إلى جهدين أحدهما قديم ويتعلق بالنظم والثاني معاصر ويتعلق بالقواعد والمفاهيم، وأظن أن فهم الكتابين مسهم في تصوُّرٍ للمستوى التركيبي للغة العربية وأثره في الفهم وبالتالي في الاجتهاد والاستنباط.

أما الجهد الأول فهو كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني رحمه الله، وقد طُبِعَ طبعات عدة منها طبعةٌ صدرت عن دار قتيبة بدمشق سنة 1983م بتحقيق محمد رضوان الداية، وفايز الداية.

وأما الجهد المعاصر فهو ما قدَّمه الأستاذ يوسف الصيداوي في كتابه المتميز «الكفاف» وخَلَّصَ فيه قواعد العربية من كل ما عداها.

ولا بد قبل الانتهاء من الحديث عن المستوى التركيبي من التأكيد على أن هذا المستوى لا يكفي وحده لمعرفة معاني التراكيب بدليل أنه من الممكن أن يكون لدينا جملة أصولية (مركبة وفق قواعد النحو) ولا تقدم لنا معنى مقبولاً، ومن الأمثلة المشهورة بهذا الصدد المثل الشهير الذي يذكره أحد اللسانيين المشهورين:

(إن أفكاراً خضراء لا لون لها تنام بتيقظ). [١] وإذا كانت موافقة القواعد لا تؤدي بشكل حتمي إلى بناء جملة مفهومة دلالياً فهذا يعني أن القواعد وحدها عاجزة عن أن تقدم المعنى، بل لا بد من ملاحظة المستوى الذي يهتم بمعاني الكلمات ليصبح الإسناد منتجاً دلالياً . ولذلك فلا بد للمجتهد من أن يدرس المستوى الدلالي للغة حتى يتمكن من فهم تراكيبها.

والخلاصة: (**لا بد للمجتهد إلى جانب قراءته السليمة ومعرفته بأثر الأصوات في أداء المعاني العربية من أن يدرس من علوم النحو والصرف والبلاغة ما يجعله قادراً على إنشاء جمل صحيحة سليقة، وفهم جمل صحيحة بالملكة التي حصلها من معرفته بالعلامات الإعرابية والأساليب النحوية والمباني الصرفية وقواعد ترتيب الجملة العربية النحوية والبلاغية**).

المطلب الثالث - فهم اللغة والمستوى الدلالي:

تطور علم الدلالة في الآونة الأخيرة وتشعبت فروعه، ومن ثم فإننا لن نخوض في تفاصيل هذا العلم لا بإشارة ولا ببحث، إنما سنقصر حديثنا على ما يخدم المجتهد من هذا العلم أو بعبارة أخرى ما يتعلق بالمستوى الدلالي للغة العربية من أبحاث تساهم في فهم لغة النص وبالتالي في الاستنباط منه، ولذا أرى أنه يجب في المجتهد أن يعلم من هذا المستوى القضايا التالية:

أولاً: ما يسميه بعض علماء اللسانيات بالمستوى المعجمي، ويشمل علم صناعة المعجم والدراسة المعجمية، ويتبع ذلك معاني الكلمات العربية في المعاجم أو ما سمَّاه الإمام الغزالي: اللغة حينما اشترط في المجتهد اللغة والنحو. وقدمنا أنه يريد بذلك مفردات اللغة أي معانيها المعجمية . ولا يشترط أن يحفظ مفردات اللغة كلها فقد نص الشافعي رحمه الله في الرسالة على أن (لسان العرب أوسع الألسنة مذهباً

---

(١) الألسنية التوليدية والتحويلية، د. ميشال زكريا، ص ١١٠ مع تعديل بسيط في ترجمة الجملة.

وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي..)[١] بل المعتبر كما قال الشوكاني رحمه الله (أن يكون متمكناً من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك وقد قربوها أحسن تقريب وهذبوها أبلغ تهذيب ورتبوها على حروف المعجم ترتيباً لا يصعب الكشف عنه ولا يبعد الاطلاع عليه)[٢].

ولكن ليس المراد من هذا أن يحتاج إلى المعجم في كل لفظ صَعُب أم سَهُل، فقد قدمنا كلام الشاطبي من أنه لا بد من مضاهاة العربي بالفهم (وليس من شرط العربي أن يعرف جميع اللغة ولا أن يستعمل الدقائق، فكذلك المجتهد في الشريعة[٣] ومن هنا وجب على المجتهد أن يعرف أنواع المعاجم العربية وطرقها في الترتيب من جهة وأن يعرف معاني المفردات الكثيرة والمتوسطة الدوران على ألسنة العرب من جهة أخرى وذلك بدراسة أساليب علماء اللغة في تأليف المعاجم إن في معاجم الألفاظ أو في معاجم المعاني، وسواء مدرسة التقليبات بنوعيها الصوتية والأبجدية أم مدرسة القافية أم مدرسة الأبجدية العادية مع معرفةٍ بأهم المعاجم وأهم سماتها وطرقها في الترتيب والمدرسة التي تنتمي إليها، هذا من جهة المعاجم، أما من جهة المفردات فلا بد من مطالعة بعض المعاجم وكتب اللغة والنصوص الفصيحة وشرحها لعلماء اللغة حتى يحدث له علم بالألفاظ المشهورة من كلام العرب واختلاف معانيها في السياقات المختلفة.

ويضرب الإمام الشاطبي رحمه الله أمثلة عدة لبيان أهمية معرفة المعاني المعجمية، نكتفي هنا بذكر مثال منها حيث زعم بعضهم أن المحرم من الخنزير إنما هو اللحم وأما الشحم فحلال ؛ لأن القرآن حرم اللحم ولم يحرم الشحم، ويرد الشاطبي رحمه الله عليه بقوله: (ولو عرف أن اللحم يطلق على الشحم أيضاً بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم لم يقل ما قال)[٤].

---

(١) الرسالة للشافعي، باب البيان الخامس، ص ٤٢.

(٢) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد السادس، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى ص ٤١٩ ٤٢٠.

(٣) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية ٨٤/٤.

(٤) الاعتصام للشاطبي، الباب العاشر، النوع الأول ٣٣٢/٢.

ثانياً: معرفة العلاقات الدلالية، وهو مصطلح حديث يدل على العلاقات بين الكلمات من نواح متعددة كالترادف والاشتراك والفروق...[١] وإذا كان الجانب الأهم من هذه العلاقات قد درسه علماء الأصول فينبغي أن لا نغفل ذكره هنا، مع التأكيد على أن كثيراً من مسائل الدلالة قد درسه علماء الأصول، وواجب المجتهد تجاه هذه العلاقات تتعلق بجانبيها النظري والتطبيقي، وسأذكر مثالين يظهران المقصود بهذين الجانبين أحدهما معاصر يتعلق بالناحية النظرية، والثاني قديم يتعلق بالناحية التطبيقية.

فالمثال الأول هو حول الترادف في اللغة، فقد أثار علماء اللسانيات هذه المسألة وهي وجود الترادف في اللغة، وكان علماء الأصول قد استهجنوا نفي المترادف في اللغة وشنعوا على القائلين به[٢]، لكن جمهور علماء اللغة المعاصرين ذهبوا إلى إنكار وجود الترادف الكامل[٣]، وعلى المجتهد أن يكون له موقف في مثل هذه المباحث.

أما المثال الثاني فهو الخلاف المشهور حول معنى القرء في قوله عز من قائل ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ البقرة: ٢٢٨، وعلى المجتهد في مثل هذه المواضع التطبيقية أن يكون قادراً على الترجيح.

ثالثاً: وإلى جانب معرفة المعاني المعجمية للألفاظ لا بد من تمييز **المصطلحات الشرعية** لما يتعلق بذلك من أحكام، وقد نص العلماء على أن المجتهد ينبغي أن يعلم (ما وُضع له الخطاب في اللغة، وفي العرف وفي الشرع، ليحمله عليه)[٤]. وأكد الإمام الرازي رحمه الله على وجوب أن يكون المجتهد عارفاً بمقتضى اللفظ ومعناه (لأنه لو لم يكن كذلك، لم يفهم شيئاً، ولما كان اللفظ قد يفيد معناه: لغة

---

(١) ينظر: مبادئ اللسانيات للدكتور أحمد قدور، ص ٣٠٩.

(٢) ينظر على سبيل المثال، إرشاد الفحول للشوكاني، المقدمة، الفصل الرابع، ص ٤٥.

(٣) ينظر: الترادف في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، ص ٧٥ فما بعد.

(٤) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، الكلام في المفتي والمستفتي، باب في الصفة التي معها يجوز للإنسان أن يفتي..، ٢/٣٥٨.

وعرفاً وشرعاً وجب أن يعرف اللغة والألفاظ العرفية والشرعية)[١] وقد مثَّل صاحب التوضيح لمعرفة المصطلحات الشرعية بقوله (وأما شريعة فبأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام، مثلاً يعرف في قوله تعالى: ﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾ النساء: ٤٣، أن المراد بالغائط الحدث)[٢].

وقد ذهب بعض المعاصرين إلى أن القرء مصطلح شرعي، أي أنه يدخل في هذا الباب (المصطلحات الشرعية) لا في معرفة العلاقات الدلالية على نحو ما قدمنا، لأن القرء ليس مشتركاً، ولذلك كان الاحتجاج لتفسيره في الآية بالشواهد اللغوية وحدها غير كاف، وإنما يرجع في ذلك إلى أدلة الشريعة ونصوصها، ليعرف أي المعنيين هو المراد في الآية[٣].

وهذا يدل على أن المجتهد ينبغي أن يكون قادراً على تمييز المصطلح أو ما يُعبَّر عنه بـ « لسان الشرع » من ألفاظ اللغة المعجمية، أي أن هذه مهمة أخرى للمجتهد يجب عليه أن يكون قادراً على التصدي لها. على أن الادعاء بأن القرء ليس مشتركاً يحتاج إلى نظر، إلا أنني مثلت من الاجتهاد المعاصر على هذه القضية لإبراز أهمية اشتراطها.

ومن الغريب أن ابن عقيل رحمه الله استبعد هذا الشرط، ونسب لمن قال إنهم «مُحَقِّقُون» قولهم: (ولا وجه لقول من قال إنه يلزمه معرفة الأسماء الشرعية، والفرق بينها وبين اللغوية، لأنه ليس في الشرع اسم يخالف اللغوية)[٤]. وما تقدم دالٌّ على غرابة هذا الوجه.

---

(١) المحصول للرازي، الكلام في الاجتهاد، الركن الثاني، مسألة في شرائط المجتهد ٢١/٦.

(٢) شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، باب الاجتهاد ١١٧/٢.

(٣) ينظر تعليق الشيخ أحمد شاكر على الرسالة ص ٥٧٠.

(٤) الواضح لابن عقيل، فصل في صفة العالم الذي يسوغ له الفتوى... فصل، ص ١٥٠. والغريب أنه يثبت انفراد الشرع في أسام خاصة خارج العرف اللغوي في موضع آخر، ينظر ص٥٣. وينظر في مذاهب الأصوليين في الأسامي الشرعية: أصول الفقه، محمد الخضري ص١١١ فما بعد.

ولابـد مـن الإشـارة أخـيراً إلى أن المقصـود بالمصطلحـات الشـرعية ما سماه الأصوليون الحقيقة الشـرعية، أو ما يطلق عليه بعض المعاصرين أنه لسـان الشرع، أما اختياري للفظ المصطلحات فهو جَرْيٌ على طريقة علماء الدلالة.

رابعاً: وإذا كان الأصوليون قد اشـترطوا العلم باسـتعمالات الشـرع للألفاظ، فقد اشـترطوا إلى جانب ذلـك العلم بالمعاني العرفية أو ماسماه اللسـانيون: التطور الدلالـي، ولا بـد للمجتهد مـن الاطلاع على أسـس التطور الدلالـي لأن ذلك يعينه علـى تحديد المعاني الشـرعية والفقهية والمصطلحات الحادثـة في العصور المتطاولة والـتي كثـيراً ما يحتاج فهمها عنـد الرجوع للمصادر الفقهية، وكنت أشـرت إلى ذلـك عنـد الحديث عن العلـم بمذاهب المتقدمين، لكني هنـا أريد أن أؤكد على أن دراسـة قوانين التطور الدلالي والاطلاع على أسسـه تجعل المجتهد يفهم الألفاظ المراد الاستفادة منها سواء في الكتاب والسنة أم في المصادر الفقهية والعلمية ضمن الاسـتخدام العـرفي لهذه الألفاظ في زمن اسـتخدامها أو الخطاب بهـا، وهذا الذي أكده الإمام الشاطبي رحمه الله حين قال: (لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين وهم العرب الذي نزل القرآن بلسـانهم فإن كان للعرب في لسـانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثَمَّ عُرْفٌ فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه)[1].

خامسـاً: وإلى جانب دراسـة المعاجم ومعاني الألفاظ والعلاقات الدلالية والتطور الدلالـي يدرس علم الدلالة **أثر السـياق** بأنواعه علـى الدلالة، ولما كان لهذا البحث علاقة وطيدة الصلة بالقواعد الأصولية فسـأكتفي هنا بهذه الإشارة وأؤجل البحث في أثر السـياق في المعاني إلى الفصل التالي. وهنا لا بد لنا من تلخيص الواجب علمه من المستوى الدلالي للغة العربية فيما يتعلق بالألفاظ ودلالتها على المعاني حصراً وذلك

---

(١) الموافقات للشـاطبي، النوع الثاني: قصد الشـارع في وضع الشريعة للإفهام، المسألة الرابعة، فصل: الشريعة ومطابقتها للغة العرب ٣٩١/١ . وينظر: علم أصول الفقه، خلاف ص ٢١٨.

ليتوافق مع المنهج والتقسيم الذي اخترناه للشروط فنقول: (يشترط في المجتهد أن يكون عالماً وحافظاً لمعاني الألفاظ الكثيرة الدوران على ألسنة العرب، والمتوسطة كذلك، وذلك من خلال دراسة النصوص العربية المشهورة والمنقولة عن عهد الاحتجاج اللغوي، كما يجب أن يكون عنده إلمام بطرق المعاجم في ترتيب الألفاظ وبيان المعاني مع قدرة على تحديد المعنى المراد من الكلمة العربية من بين المعاني المحتملة اعتماداً على معرفة العلاقات الدلالية وأسس التطور الدلالي والخبرة بتحليل السياق المقارن).

ومن هنا رأى بعض المعاصرين اشتراط العلم بالشعر الجاهلي[1]. ولهذا أصلٌ فيما روي عن السلف[2] إلا أني أرى اشتراط دراسة عدد من النصوص القديمة مما يحقق ما قدمت من وجوب الاستقلال بفهم اللغة، أما التحديد فلا، لأن المقدار يختلف باختلاف المطالع والنصوص. وبحوث الأدب وإن كانت نافعة هنا إلا أنه لا يمكن اشتراطها إذا أمكن تحصيل الملكة اللغوية وتحقيق الشروط التي قدَّمناها دون دراستها.

وإذا أردنا أن نلخص الشرط المتعلق باللغة العربية أمكننا القول: =يشترط في المجتهد أن يحصل ملكة في فهم العربية من دراسته لبعض نصوصها الفصيحة وتمرسه بأساليبها ويتم له ذلك اليوم باطلاعه على مستويات هذه اللغة في الصوت والتركيب والدلالة وتمثل لقوانين هذه المستويات مما له علاقة بالفهم والاستيعاب وإدراك المعاني ولذا فعليه أن يتقن قراءة نصوصها، ويتذوق ألفاظها ويدرس نظامها النحوي القائم على القرائن اللفظية والمعنوية، ويتمثل أساليبها البلاغية في البيان والبديع ويلم إلماماً جيداً بصيغها الصرفية).

(١) الاجتهاد وقضايا العصر ص ٤٣ و ينظر: علم أصول الفقه لخلاف ص ٢١٨.

(٢) ينظر ما نقله الخطيب البغدادي عن الشافعي في كتاب الفقيه والمتفقه، كلامه في أوصاف المفتي، القسم الثاني، الجزء الحادي عشر باب أول أوصاف المفتي.. ص ١٥٧. وما قال الشاطبي في الموافقات في الموضع السابق، فصل المعاني هي المقصودة ١ / ٣٩٦ ٣٩٧.

وأخيراً لا بد لي من التأكيد على أن اللغة العربية ليست شرطاً في المجتهد فحسب، بل هي وعاء الإسلام، وقد ذكر علماء العربية أن دخول القبائل في الإسلام كان موازياً لفصاحتهم اللغوية وأن ردة من ارتد منهم كانت موازية لبعدهم عن تذوق أسرار العربية، وأن عامة من ألحد في عصور الإسلام الذهبية إنما كان لجهله بالعربية، وحتى يومنا هذا فإن كل ما يحمله المستشرقون وأعداء الإسلام من خبايا في نفوسهم ناجم عن عدم فهمهم للإسلام لعدم اطلاعهم عليه من خلال لغته نفسها، و(سيظل المستشرقون هكذا، لا يعرفون حقيقة الإسلام، ويقدمون بذلك تشوهات مقصودة وغير مقصودة للدين الحنيف باعتبارهم لم يقفوا على اللغة العربية التي تعتبر المورد الحقيقي للتعرف على الإسلام، فالذي يود أن يعرف حقيقة هذا الدين العظيم، عليه قبل كل شيء أن يعرف العربية ويغوص في أعماقها، وسيظل المستشرقون على حالهم هذا يحاولون عرقلة المسيرة الإسلامية بعدم فهمهم للغة الإسلام)[1].

(١) من كلام د. شيروتانا كاشيرو (مستشرق ياباني مسلم) لمجلة الفيصل، العدد ٦٩، ص ٥٣.

الفصل الثاني

العلم بالقواعد الأصولية

من المعلوم أن علم أصول الفقه يتناول القواعد والبحوث الموصلة لمعرفة الأحكام من الأدلة، ولذلك هو يدرس الحكم وأنواعه، ثم مصادر هذا الحكم، ثم وسائل الاستفادة من هذه المصادر، ومن هنا تبدو لنا مباحث هذا العلم الأساسية والتي أكد الأصوليون على وجوب تمكن المجتهد منها. وإذا كان هذا العلم من أهم العلوم اللازمة للمجتهد، بل هو أهمها، فلا شك أنه تقدَّم لنا من مباحثه الشيء الكثير، فقد تقدم الحديث عن مصادر التشريع وعن التعارض والترجيح وعن القواعد العربية ذات الصبغة الدلالية وعن غير ذلك، وتجنباً لإعادة ما تقدم أرى أن أقصر الحديث في هذا الفصل على موضوعين أساسيين من مواضيع هذا العلم: مباحث الكتاب والسنة (البيان والدلالات)، ومقاصد الشريعة بالإضافة إلى بعض الأمور المتعلقة بهذا العلم مما لم تتقدم الإشارة إليه، ولعل من الواجب ابتداءً التنبيه على مدارس هذا العلم وأهم مصادره، لأن ذلك أول خطوة يجب أن يخطوها الباحث باتجاه فهم هذا العلم ودقائقه، ولعل هذا التمهيد مناسب لخلاصة سريعة نتحدث فيها عن هذه المدارس. إن من المشهور أن الشافعي رحمه الله أول من كتب في قواعد هذا العلم، وكتابه الرسالة ما زال إلى يومنا هذا مرجعاً من أهم مراجع العلم لم يزده الزمن إلا ألَقَاً، ويمتاز هذا الكتاب بلغة فصيحة راقية دقيقة، وأمثلة

واضحة مربوطة بالكتاب والسنة والعقل الصافي الذي هذبته آيات القرآن وأحاديث المصطفى ﷺ الندية. مع سليقة عربية أبدعت فكراً قادراً على تحليل اللغة باللغة، افتتحه الشافعي رحمه الله بالحديث عن البيان، ودافع عن السنة والقياس، وَرَدَّ المناهج المغايرة التي لا تشملها ضوابط الكتاب والعقل. ويبدو لي والله أعلم أن هذا العلم بعد الشافعي احتاج فترة غير قصيرة لينهض من جديد، ذلك أن الشافعي أدهش بعبقريته معاصريه، وهم من هم في العلم والذكاء، حتى إن عبد الرحمن بن مهدي قال: (لما نظرت في الرسالة أذهلتني)، أما المزني فقد قال قولته المشهورة: (أنا أنظر في كتاب الرسالة عن الشافعي منذ خمسين سنة، ما أعلم أني نظرت فيه من مرة إلا وأنا أستفيد شيئاً لم أكن عرفته)[١]. ثم إن العلماء ساروا على درب الشافعي بعد هذه الرَّقْدَةِ، فكتب على طريقته أكثر الشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة، واشتهرت هذه الطريقة بطريقة المتكلمين وهي تعتمد على التحقيق العقلي المنطقي النظري، وتهتم بتحرير القواعد وتنقيحها، وقد تأثرت بأساليب المتكلمين حتى إنه دخل فيها مسائل لا تمت إلى الأصول بصلة وزاد التجريد فيها حتى ابتعدت كثيراً عن الفروع. في حين حاول الحنفية البحث عن قواعد أئمتهم استنباطاً من الفروع وقد سميت طريقتهم بطريقة الفقهاء وعابها كثرة الاستثناءات فيها حتى لا تكاد تسلم فيها قاعدة، ونظراً لأن لكل من الطريقتين ما يمدح وما يعاب حاول المتأخرون أن يجمعوا بين الطريقتين استفادة من مزايا كل منهما[٢]، وانفرد الإمام الشاطبي رحمه الله بعرض القواعد الأصولية وفق منهجية خاصة قامت على أساس مقاصد الشريعة[٣]. فهذه مدارس أربعة يجب على الباحث الإلمام بمناهجها ليستطيع الاستفادة منها إذا أراد الوصول إلى درجة الاجتهاد.

---

(١) القولان أثبتهما محقق الرسالة الشيخ أحمد شاكر في مطلع تحقيقه ص ٤.

(٢) ينظر في تفصيل ما أجملته هنا علم أصول الفقه للمرحوم عبد الوهاب خلاف ص ١٨،أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد الزحيلي ص٤٧ فما بعد.

(٣) يقول د. البوطي: (أتصور أن كتاب الموافقات ما ينبغي أن يصنف مع كتب أصول الفقه المعروفة، بل ينبغي أن ينظر إليه على أنه كتاب فريد من نوعه في هذا الباب، يبحث في فلسفة أحكام الفقه

ومن أهم كتب طريقة المتكلمين بعد الرسالة كتاب المستصفى للغزالي وهو من أهم مراجع هذا العلم، وقد حققه إبراهيم رمضان وصدر عن دار الأرقم وعلى هامشه فواتح الرحموت، وقد اعتمد الآمدي رحمه الله في كتابه الإحكام كثيراً على هذا الكتاب، والإحكام هذا سهل العبارة حسن الأسلوب، وقد طبع بتحقيق عبد الرزاق عفيفي وصدرت الطبعة الثانية منه عن المكتب الإسلامي عام ١٤٠٢هـ.

أما طريقة الفقهاء فقد كتب فيها الرازي الجصاص كتابه (الفصول في الأصول) وقد حققه د. عجيل النشمي وصدر عن وزارة الأوقاف الكويتية وطبعت طبعته الثانية عام ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

ويُعَدُّ شرح البخاري على أصول البزدوي المسمى (كشف الأسرار) أهم مرجع في أصول الحنفية وقد حققه المعتصم بالله البغدادي وصدرت طبعته الثالثة عن دار الكتاب العربي ببيروت سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م. وقد كتب على طريقة المتأخرين في الجمع بين منهج المتكلمين وطريقة الفقهاء عدد من متأخري الأصوليين وأظن أن كل ما كتب منذ الشوكاني رحمه الله (ت ١٢٥٠هـ) إلى يومنا هذا هو على هذه الطريقة. وأود هنا أن أشير إلى أن كتاب علم أصول الفقه للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف هو أكثركتب المعاصرين رواجاً وقد استفاد منه كل من كتب بعده لحسن تقسيمه وسهولة أسلوبه وقد صدر الكتاب في طبعات كثيرة حيث نشرته دار القلم بالكويت وأعادت طبعة مراراً وكانت الطبعة الخامسة عشر عام ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

أما طريقة الشاطبي فلم تحظ بالاهتمام حتى مطلع هذا العصر، وقد أعطيت في دراسات المعاصرين من الاهتمام ما هي أهلٌ له، ولنا على ذلك حديثٌ مَوْطِنُهُ المبحث الثاني من هذا الفصل، إلا أنني أريد أن أشير إلى تحقيق الدكتور عبد الله

الإسلامي، لينتهي من ذلك إلى ضبط جزئيات الأحكام الفقهية داخل قواعد كلية وعلل جامعة ومصالح راسخة) قضايا فقهية معاصرة، القسم الثاني ١٤٩-١٥٠.

دراز للموافقات والذي كان مفتاحاً للاستفادة من الكتاب وطبعت الموافقات بهذا التحقيق طبعات كثيرة منها طبعة جيدة صدرت عن دار المعرفة ببيروت بعناية الشيخ إبراهيم رمضان سنة ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

وأؤكد أخيراً على أنه يشترط في المجتهد المعاصر أن يكون على علم بهذه المدارس وأهم مراجعها بغية القدرة على التواصل مع هذا العلم الذي يعد أهم علم يحتاجه عند الاستنباط.

المبحث الأول

الاجتهاد في الأصول وعلاقته بالمفاهيم الأصولية

قلت آنفاً إن كثيراً من القضايا الأصولية كانت هناك إشارة إليها في فصول البحث السابقة، لكن المصطلحات الأصولية والتي لا يمكن التواصل مع كتب الأصول ولا بيان أحكام الفروع دون العلم بها، كأقسام الحكم ومفاهيم الأمر والنهي والعام والخاص لا بد من إفراد الحديث عنها، إضافة إلى مناهج المدارس الأصولية في تقسيم الدلالات وترتيب درجاتها، ومن ثم كان لا بدمن عقد فصل يتحدث عن هذه القضايا ومدى حاجة المجتهد لها والقدر المشترط تحصيله من معرفتها على نحو ما اعتدنا تفصيله في كل شرط، إلى جانب مبحث مقاصد الشريعة والذي أفرده المعاصرون بالاشتراط وأكدوا على أهميته لا سيما للمجتهد المعاصر. وإذا كان للحديث عن المفاهيم والدلالات علاقة باللغة، وللمقاصد علاقة بالمصادر إلا أن التقسيم الأقرب للمنطق إفراد النص على هذين الشرطين سيما وقد أكثر الأصوليون من الحض على إفراغ الوسع في درك علم الأصول بالنسبة للمجتهد أكثر من كل العلوم،وهذا مسوغ آخر يضاف إلى سبب ثالث وهو استقلالية القواعد الأصولية في عدد من الأمور لا يشركها فيها علم آخر، فكان واجب رعاية التخصص أن نفصل الحديث في الأصول عن الشروط الأخرى ابتداء بذكر أهمية اشتراط الأصول ومكانته في تكوين ملكة الاستنباط لدى الباحثين.

المطلب الأول - أهمية علم الأصول للمجتهد

إذا كان علم الأصول هو علم طريقة استنباط الأحكام فأي علم يحتاجه المجتهد غير هذا العلم؟ إذ غاية ما يتوقف عليه اجتهاد المجتهد علمه بطريقة الاستنباط، ويبدو لي أن الأصوليين قد اعتبروا هذا العلم أداة المجتهد في اجتهاده حتى إن كثيراً منهم أضاف إليه مباحث نحوية وصرفية وعقدوا في مؤلفاتهم الأصولية أبواباً لعلم الحديث وسائر ما يحتاجه المجتهد من مباحث العلوم ولو بالإشارة والاختصار. ومن ثَمَّ قال الرازي رحمه الله: (وقد ظهر مما ذكرنا أن أهم العلو م للمجتهد علم أصول الفقه، وأما سائر العلوم فغير مهمة في ذلك)[١].

أما الإمام الجويني فقد أكد على أن علم الأصول أصل الباب[٢]، وأنه لا يمكن للمرء أن يرقى إلى منصب الاستقلال دون الإحاطة بهذا الفن[٣]، وقريب من ذلك وَصْفُ الشوكاني له بأنه عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه[٤]. إلا أن في كلام الشوكاني عن أهميته قضيتين مهمتين: الأولى تعرضه لمسألة مقدار المطلوب منه، والثانية اشتراطه للاجتهاد فيه. وفي ذلك يقول رحمه الله: (الشرط الرابع: أن يكن عالماً بعلم أصول الفقه لاشتماله على ما تمس الحاجة إليه، وعليه أن يطول الباع فيه ويطلع على مختصراته ومطولاته بما تبلغ به طاقته... وعليه أيضاً أن ينظر في كل مسألة من مسائله نظراً يوصله إلى ما هو الحق فيها[٥].

---

(١) المحصول للرازي، الكلام في الاجتهاد، الركن الثاني في المجتهد، مسألة في شرائط المجتهد ٦/٢٥.

(٢) البرهان للجويني، الكتاب السابع (كتاب الفتوى)، فصل ٢/١٣٣٢.

(٣) غياث الأمم للجويني، الركن الثالث: تقدير انقراض حملة الشريعة، الرتبة الأولى ص ٢٥٧.

(٤) إرشاد الفحول للشوكاني، المقصد السادس في الاجتهاد والتقليد، الفصل الأول في الاجتهاد، المسألة الأولى ص ٤٢٠.

(٥) المرجع السابق، الموضع نفسه.

وإذا كان المطلب التالي سيتحدث عن الاجتهاد في الأصول، فلا بد من التعليق على قدر المطلوب من علم أصول الفقه، ذلك أن إطلاق الشرط يجعل كل ما ذكر في كتب الأصول مطلوباً علمه في المجتهد، وليس الأمر كذلك، إذ كثيراً ما يتحدث الأصوليون في مسائل لا تمتُّ إلى الاستنباط بصلة، وعليه فلا بد من تحديد الشرط، وذلك بالقول إن كل ما يتعلق بالاستنباط من هذا العلم مطلوب في المجتهد، وهذا يعني اشتراط العلم بأصول الفقه بغض النظر عن مباحث كتب الأصول، أعني أن علم أصول الفقه هو في أصل وضعه أداة للاستنباط وما أدخل فيه مما لا يتعلق بالاستنباط ليس منه، لذلك يشترط علم الأصول لا كل ما يدرسه الأصوليون تحت هذا المسمى، ومن أدق العبارات في هذا الباب ما قاله الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى في مقدمات كتابه الموافقات، وذلك حين أكد على أن (كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك (بشكل مباشر)، فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له، ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه... وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه فليس بأصل له)[1].

وعلى كُلٍّ فإذا كان علم الأصول بهذه الأهمية، وأنه عماد فسطاط الاجتهاد وأصل الباب، فلِمَ لَمْ يُشترط في الصحابة؟ أو بعبارة أخرى: كيف ساغ لنا اشتراط هذا العلم وهو علم حادث دوِّن بعد عصر الصحابة والتابعين، وكيف نقبل باجتهاد الصحابة والتابعين ولم نتحقق من وجود هذا الشرط عندهم؟

والجواب كما لخصه السبكي رحمه الله (والذي نشير إليه من العربية وأصول

(١) الموافقات للشاطبي، المقدمة الرابعة، ٢٩/١.

الفقه كانت الصحابة أعلم به منا من غير تعلم، وغاية المتعلم منا أن يصل إلى بعض فهمهم وقد يخطئ وقد يصيب)[١].

وهـذا معنى قول الجويني رحمـه الله (وأما الفن المترجم بأصول الفقه فحاصله نَظْمُ ما وجدنا من سـيرهم... ولو كانوا عكسوا الترتيب لاتبعناهم)[٢] أي أن أصول الفقـه ترجمة لأسـاليب الصحابة في الاسـتنباط فكيف نشـترطه فيهم وهم الذين أرشدونا إليه، ومن ثم قال ابن عبد الشكور رحمه الله: (فإن تدوينه وإن كان حادثاً لكن المدَوَّن سـابق)[٣]. أي أن علم الأصول غاب عن مطلع عصر السـلف اصطلاحاً وتدوينـاً إلا أنـه لم يغِب منهجاً، فقد كانت السـليقة العربية في الدراية والفهم هي العمدة الأولى والأخيرة في الانضباط بالقواعد التي غدت على يد الشافعي رحمه الله ومن تلاه علماً مستقلاً بذاته[٤].

المطلب الثاني - الاجتهاد في الأصول

تبـين لنـا مما نقلناه عن الشـاطبي رحمه الله أنه يشـترط الاجتهاد في المباحث اللغوية فقط، أما سائر العلوم اللازمة للمجتهد فلا بأس بالتقليد فيها، ونتيجة هذا الاتجاه وجوبُ قُدْرَةِ المجتهدِ على تحديد الراجح من المباحث المتعلقة بدلالة الكتاب والسـنة من جهة اللغة، وجواز التقليد في بعض مسـائل علم الأصول الأخرى، كما رأينا أن السـبكي رحمه الله اشـترط في علمي الأصول واللغة تحصيل الملكة التي بهـا يجتهـد المجتهد دون توقف على تقليد أو اتبـاع، وهذان الموقفان قريبان من رأي الشـوكاني رحمـه الله الذي قدمتـه قبل قليل في وجوب النظر في مسـائل الأصول للوصول إلى الحق في كل مسألة منها اجتهاداً وترجيحاً عند الاختلاف.

---

(١) في مقدمة الإبهاج ١/٨.

(٢) غياث الأمم للجويني، الركن الثالث: تقدير انقراض حملة الشريعة، الرتبة الأولى ص ٢٥٨.

(٣) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين الأنصاري، وشرطه أي شرط المجتهد....، على هامش المستصفى ٢ / ٦٠٠.

(٤) ينظر السلفية، د. البوطي ص ١٩.

ولا شك أن القواعد الأصولية نوعان: قواعد عامة وهي تلك القواعد التي لا تختص ببعض المجتهدين كحجية خبر الآحاد في الفروع، وقواعد خاصة وضعها الأئمة المتقدمون وجرى بينهم في أكثرها خلاف ونقاش.

فأما القواعد العامة فليست داخلة في البحث، وإنما المهم القواعد الخاصة كحكم العام بعد أن دخله التخصيص مثلاً.

وهذه القواعد وإن كان أهم مصادرها فقه اللغة وأساليب العرب إلا أنَّ العقلَ والنظر وعلاقة هذه القواعد بالنصوص الشرعية خاصة عواملُ مؤثرةٌ في صوغ هذه القواعد وفي اختلاف العلماء فيها. هذا إلى جانب أن مسائل فقه اللغة قلَّما تسلم من الخلاف.

فإذا كان الأمر كذلك فلا شك أن أكثر المسائل الأصولية مسائل ذات طبيعة اجتهادية ومن ثم وجب الاعتراف بداية بحاجة المجتهد إلى الترجيح فيها. ولنضرب مثالاً على ذلك من عرض أحد الأصوليين بشكل موجز لمذاهب العلماء في مسألة أصولية مشهورة هي دليل الخطاب (مفهوم المخالفة)[١]، فالقرافي رحمه الله يذكر أن الإمام مالكاً يرى الأخذ بهذا الدليل، وإن كان ضعفه في أكثر من موضع[٢]، ثم بيَّن أن أكثر المعتزلة على عدم الاحتجاج به (وخالف في مفهوم الصفة أبو حنيفة وابن سريج والقاضي وإمام الحرمين... وحكى الإمام أن مفهوم اللقب لم يقل به إلا الدقاق...)[٣]. فهذه المذاهب دالة على وجوب قدرة المجتهد على الترجيح. ولكن هل يقتصر الأمر على ذلك أو لا بد للمجتهد من وضع قواعد خاصة به، وأن يستقل بوضع منهج أصولي مستقل كما كتب الشافعي رحمه الله الرسالة؟ يتعلق الجواب

---

(١) أي فهم السامع أو القارئ من تخصيص المتكلم للشيء وحده بالذكر نفي الحكم عن غير المذكور، وينظر في تفصيل مباحثه: علم أصول الفقه لخلاف ص ١٥٣ فما بعد.

(٢) ينظر على سبيل المثال: الباب السادس في العمومات من كتابه شرح تنقيح الفصول، الفصل الثالث: في مخصصاته ص ٢١٥.

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافي، الباب الحادي عشر في دليل الخطاب، ص ٢٧٠.

هنـا بقضية مهمة أثارها الاجتهاد المعاصر وهي قضية تجديد علم أصول الفقه وهل مسـائل الأصول قطعية أو ظنية، وكان الشـاطبي رحمه الله قد دعا إلى إخراج غير القطعي من هذا العلم لأن علم أصول الفقه لا بد أن يكون قطعياً[1]، ومن ثَمَّ ذهب بعـض المعاصريـن إلى عدم إمكانية التجديد في هـذا العلم أو الاجتهاد فيه لقطعية مسـائله. وإذا كنت قد بينت كثرة الخلاف في المسـائل الأصولية بين العلماء فهذا لا يعني أنه لا يوجد جانب قطعي لا مجال للاجتهاد فيه كتقديم النقل على الرأي، والقطعـي على الظني، ووجـوب تحكيم القواعد العربية في فهم الكتاب والسـنة فهذا كله قطعي لا مجال للاجتهاد والتجديد فيه.

إن علمـاء الشـريعة الإسـلامية أظهـروا منظومتين قطعيتين تحكمان تفسـير النص القرآني في مجال بيان الأحكام الشـرعية، هاتان المنظومتان (والمنظومة هنا مجموعة العلاقات المتبادلة بين النص وآليات تفسيره) قطعيتان من حيث الجملة دون النظـر في الجزئيـات أو التطبيقات العملية. وهذا ليس حَجْـراً وصائيًّا، بل القطْعِيَّةُ آتيةٌ من طبيعة المنظومتين اللتين تستمدان سُلْطَتَهُمَا مِنَ النَّصِّ نَفْسِهِ.

ولتقريب هذه القضية أضرب مثلاً بمسـألة عقلية، فالعدالة واجب قطعي على كل حاكم في ميزان العقل البشـري، الحديث هنا عن العدالة من حيث هي قيمة أخلاقية عامة مطلقة يمكن أن يرفضها عاقل داخل الحرب، والصدق قيمة أخلاقية ترفض ـ أو يمكن رفضها ـ عندما تتعارض مع قيمة أخلاقية أعلى، كذلك القول بقطعيـة أصول الفقه من حيـث الجملة بعيداً عن التطبيقـات الجزئية، وهذا معنى قـول الشـاطبي رحمه الله (فمـا جرى فيها مما ليـس بقطعي فمبـني على القطعي تفريعاً عليه بالتبع لا بالقصد الأول)[2].

ونعـود للمنظومتين اللتين كان الشـافعي والشـاطبي رحمهما الله سـيدي من

---

(١) الموافقات للشاطبي، المقدمة الأولى، ٢٢/١.

(٢) المرجع السابق، نفس الموضع.

تكلم فيهما ، فالمنظومة الأولى قائمة على علاقة السنة بالكتاب وسلطة اللغة التفسيرية لهما ، والثانية تقوم على العلاقات المتبادلة بين النص والضوابط المنبثقة عن تحكيم المقاصد ، ويمكن أن نلخص هاتين المنظومتين بأن اللفظ القرآني الذي يحمل في طياته اللغوية إمكانيات عدة (دلالات مختلفة) يرجح في تفسيره ما نص عليه البيان النبوي وهذا البيان محكوم بدوره بآليات القراءة اللغوية ومحدود بمعطيات المقاصد في رعاية مصالح البشر.

وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه لتقسيم المجتهدين إلى مستقلين ومقيدين كما أكدنا على ذلك في تمهيد هذا البحث ، إذ القواعد الأصولية ليست حكراً على عالم أو مبتكر ، بل هي كما يقول د. البوطي: (تتفاعل معها العقول وتركن إليها النفوس، تكون خفية عن ساحة المشاعر الإنسانية البارزة ، بل ربما تكون مختبئة في أغوار الفطرة وكوامن الطبيعة... فقد كان الإنسان بحاجة إلى أن يرصد خطوات هذا المنهج في أغوار فكره... ثم يصوغها في عبارات دقيقة ويصبها في قواعد منضبطة... ولذلك فإن ما يصح تسميته حقيقة بالمنهج ، فيما نحن بصدده ، ليس للفكر الإنساني حياله إلا الرصد ، ثم الاكتشاف ، ثم الصياغة والتقعيد ، أما الإبداع والاختراع فإن المنهج أبعد ما يكون عن أن يأتي ثمرة لذلك)[1].

إذن فما وظيفة المجتهد المعاصر تجاه علم أصول الفقه؟

أولاً : لا بد للمجتهد من الاطلاع على مناهج الأئمة وجهودهم في هذا العلم وقد قدمنا قول الشوكاني بعدم كفاية قراءة كتاب أو كتابين بل لا بد (أن يطول الباع فيه ، وأن يطلع على مختصراته ومطولاته).

ثانياً : إن للاجتهاد في أصول الفقه مجالاً واسعاً ، (هو مجال التمحيص والتحرير والترجيح فيما تنازع فيه الأصوليون من قضايا جمة ، ومحاولة الشوكاني تحقيق

---

(١) السلفية للدكتور البوطي ص ٦٠.

الحق منها لا يعني أنه لم يدع لمن بعده شيئاً، فالباب لا يزال مفتوحاً لمن وهبه الله المؤهلات لولوجه، ولكل مجتهد نصيب وقد يتهيأ للمفضول ما لا يتهيأ للفاضل[١].

وخلاصة أقول (**يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بالمسائل المتعلقة بقواعد تفسير النصوص، وما يلحق بها من مباحث، قادراً على الترجيح والاختيار فيما اختلف فيه علماء هذا الفن بدليله**).

المطلب الثالث - معرفة أثر السياق في الدلالة

من أهم ما يجب على المجتهد علمه في قواعد التفسير الأصولية معرفة أثر السياق في دلالة الألفاظ والتراكيب، وكان الشافعي رحمه الله أول من نَبَّه على أهمية السياق من وجهة النظر الأصولية، وكان لتنبيهه هذا أثر كبير في دراسات البلاغة ومباحث الإعجاز، بالإضافة ـ وهذا الأهم هنا ـ إلى أنه غدا مادة أساسية في كل كتاب يبحث في الأصول.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله (فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره)[٢]، وهذا الاتجاه في إعطاء السياق حقه في أداء المعنى دفع الحنفية رحمهم الله إلى تقسيمهم المشهور في دلالات المنطوق والمفهوم[٣]، وما نستطيع أن نسميه دلالات النص في مقابل دلالات الألفاظ.

---

(١) الاجتهاد للدكتور القرضاوي ص ٧٠.

(٢) الرسالة الشافعي، باب البيان الخامس، ص ٥١ ٥٢.

(٣) ينظر أصول الفقه للشيخ محمد الخضري، القول في الدلالات ص ١١٩ فما بعد.

ولا بد أن أشير هنا إلى أن الدرس الدلالي للسانيات الحديثة يولي السياق أهمية كبيرة ويقسمه بعضهم إلى أربعة أقسام: سياق لغوي، وسياق عاطفي، وسياق الموقف، والسياق الثقافي[١].

وإذا كان سياق الموقف قد تحدثنا عنه في أسباب النزول وأسباب الورود، وأشرنا إلى السياق الثقافي من خلال موقف الشاطبي رحمه الله من علاقة التفسير بأمية العرب (وإن كان هذا الموقف بحاجة إلى نظر) فيبقى السياق اللغوي، وهو الأساس هنا، والسياق العاطفي، وأودُّ أن أعَلِّقَ على مثال معاصر استفاد من الحديث عن هذا السياق الأخير ليبين أن قولهﷺ: (ناقصات عقل ودين)[٢]، وهذه الملاحظة وإن كانت قديمة فلها ما يؤطرها الآن ويؤصلها استفادة من الدراسات اللغوية المعاصرة.

ويبقى المهم فيما يتعلق بعلم الأصول السياق اللغوي، أو ما يسمَّى بالسياق اللساني في المصطلح الحديث وهو تلك الارتباطات البيانية بين النصوص التي يُستند عليها في تحديد معانيها المقصودة، وهذا السياق يعتمد على جملة من القرائن اللفظية التي تفسر العلاقات البيانية عندما تكون القرينة متصلة[٣]. فالسياق اللغوي إذن هو (حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة متجاورة وكلمات أخرى، مما يكسبها معنى خاصاً محدداً، ويشار في هذا الصدد إلى أن السياق اللغوي يوضح كثيراً من العلاقات الدلالية عندما يستخدم مقياساً لبيان الترادف أو الاشتراك أو العموم أو الخصوص أو الفروق ونحو ذلك، فالمعنى الذي يقدمه المعجم عادة هو معنى متعدد وعام ويتصف بالاحتمال، على حين أن المعنى الذي يقدمه السياق ـ ولا سيما السياق اللغوي ـ هو معنى معين له حدود واضحة وسمات محددة غير قابلة للتعدد

(١) مبادئ اللسانيات، أحمد قدور، ص ٢٩٥.

(٢) من حديث رواه البخاري في كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم ٢٩٨ ومواضع أخر، ومسلم في الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات... رقم ١٣٢ (٧٩).

(٣) ينظر: نظرية المقاصد، إسماعيل الحسني، ص ٣٣٦.

أو الاشــتراك أو التعميم)[١]، وهذا الســياق هو الأساس في تقسيم الدلالة إلى عبارة وإشــارة ونص واقتضاء كما هو الأساس في بعض مباحث البيان كتخصيص العام وتقييد المطلق. ولا بد للمجتهد بناء على ذلك من اســتيعاب وظيفة السياق التفسيرية ســواء كان ذلك عن طريق تقسيم الجمهور للدلالات وحديثهم عن البيان أو تقسيم الحنفية الذي لا يختلف من حيث المبدأ ولا النتيجة في كثير من الأحوال عن تقسيم الجمهور مع القدرة على نقد المنهجين والترجيح بينهما عند الاختلاف، سواء استفاد هذا الاســتيعاب عن طريق دراســة النصوص العربية وفهم المصادر البلاغية، أو عن طريق دراسات المعاصرين من اللسانيين.

شــيء آخر ينبغي أن يتفهم المجتهد أثره في إطار دراســته السياق، فإذا كانت الألفــاظ معجمياً تحتمل معاني مختلفة وكان ســياق التركيب يســاعد على حصر المعنى المراد من اللفظ، فإن النسق (السياق) يتطور ليصبح نسقاً أوسع حيث تجاور الآيات له أثر في فهمها، وجمل الأحاديث في كل حديث تشكل نسقاً فوق السياق الذي اعتمده الأصوليون المتأخرون وتحت النسق العام الذي تحدث عنه البنيويون وهو نسق النص كاملاً[٢] (وهو موضوع مُهِمٌّ للمجتهد وكنت أشرت إليه في الحديث عن اشتراط معرفة القرآن الكريم)، وهذا السياق داخل في كلام الشافعي رحمه الله ومُؤَصَّــلٌ ضمــن نظرية النظم إلى حدٍّ ما، ويمكن أن أضــرب مثالاً معاصراً يوضح الاســتفادة من هذا المســتوى من السياق (مســتوى الجمل والآيات المتجاورة) فلقد ردَّ د. البوطي على المحتجين بآية الســيف (الآية الخامســة من سورة التوبة) والدالة على وجوب قتل المشركين حيث وجدوا، بأن هذا الاستدلال يبتر الآية من سياقها، ويرى ـ حفظه الله ـ أن الآيات التالية لآية السيف وهي الآيات السادسة والسابعة والثامنة من سورة التوبة تتناقض مع فهم دلالة آية السيف على نحوٍ يوجب قتل كل مشرك، ويختم رؤيته هذه بقوله: (فهذه شواهد ثلاثة، تأتي بعد الآية التي فهموا منها وجوب

---

(١) مبادئ اللسانيات، أحمد قدور، ص ٢٩٥.

(٢) ينظر: المرايا المحدبة، د. عبد العزيز حمودة، ص ٢٥٣.

مقاتلة المشركين ومن في حكمهم، لعلة الكفر لا الحرابة، ينطق كل منها بأوضح بيان بأن العلة هي الحرابة والغدر، لا غير ذلك. وهذه الشواهد الناطقة بهذه العلة، تأتي عقب الآية التي فهموا منها العلة المناقضة مباشرة)[1].

وقبل أن أنهي الحديث عن هذا الشرط أشير إلى أن اهتمام الدراسات اللسانية ومناهج النقد الأدبية القديمة والمعاصرة بالسياق، بالإضافة إلى جهود علماء البلاغة والإعجاز في هذا السبيل، يمكن أن تجمع إلى جهود علمائنا الفحول من الأصوليين لوضع نظرية متكاملة الأركان حول السياق وأثره في فهم القرآن والسنة، والنصوص العربية عامة ليستفيد المجتهد المعاصر من هذا الجهد في فهم النصوص الشرعية والفقهية والقانونية، ويتمكن من هذا الشرط الذي أظنه من أهم الشروط المتعلقة بالعلم بأصول الفقه.

وألخص الشرط أخيراً (**يجب أن يكون المجتهد عارفاً بأثر تبدل السياق اللغوي في تغير دلالات الألفاظ، ومدركاً لأثر سياق الجمل في تعاضدها لإنتاج الدلالة، مطلعاً على جهود الأصوليين في هذا المجال، وفاهماً لأهم دراساتهم المتعلقة بمراتب الدلالة ومباحث البيان**).

المطلب الرابع - دراسة المفاهيم الأصولية

أشرت في أكثر من موضع إلى أهمية المصطلحات عند إرادة التواصل مع العلوم، فالحقائق الشرعية والمصطلحات الفقهية ومفردات أصول الحديث... كلها

---

(١) **الجهاد في الإسلام، د. البوطي، ص ١٠١، وينظر ص ٩٨ فما بعد. والآيات هي:** ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝٥ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝٦ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝١ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخْزِى ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝٢ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن﴾ **التوبة: ٥ ـ ٨.**

لهـا أثـر في فهم العلوم المتعلقة بها، ومـن ثم لا بد من معرفة معانيها للقدرة على فهم هذه العلوم.

ولا تنبع أهمية المصطلح من كونه كلمة دالة على معنى وإنما من كونه كلمة تكتنز معنى يتصل بالعلم نفسـه، وبالتالي تصبح بعض المصطلحات العلمية مفاهيم لها ماصدقات مقصودة لذاتها لا أنها وسيلة لفهم غيرها فقط، فصار اشتراط العلم بالمصطلح له مسوِّغان:

الأول: أنه وسيلة للوصول إلى العلوم أو بتعبير آخر أنه مفتاح العلم.

والثاني: أنه دال على معلومة مكتنزة فيه. ولذلك أحببت التعبير بكلمة مفاهيم وآثرتها على كلمة مصطلحات.

يقول ابن الهمام الإسكندري رحمه الله: (وشرط مطلقه _ أي المجتهد المطلق _ معرفة محال جزئيات مفاهيم الألقاب الاصطلاحية المتقدمة للمتن من شخص الكتاب والسنة)[1]. ومقصوده بهذه المفاهيم الألفاظ المصطلحة عند الأصوليين بما تشتمل عليه من أقسـام للألفـاظ القرآنية والنبوية من جهة الظهور والخفـاء... ومحال جزئيات هذه المفاهيـم هي الآيات والأحاديث الدالة على الأحكام، وهذه جملة موفقة دلت بوضوح على ما ذكرته من أهمية العلم بالمفاهيم.

وإذا كنـت أشـرت عند الحديث عن المسـتوى الدلالي للمفاهيـم اللغوية التي أشـار إليها ابن همام رحمه الله، فلا بد هنا من التأكيد على مفهومين أساسـيين أطـال الأصوليـون في الحديث عنهما وهما العام والمطلـق، فلا بد للمجتهد من فهم واسـتيعاب مباحثهما والقدرة على تطبيق قواعدهما على الكلام العربي إلى جانب القدرة على الترجيح في مسائلهما عند وجود الاختلاف حولها لدى المتقدمين، فمثلاً: دلالـة ألفـاظ العمـوم عليه ظنية أو قطعية؟ هـل تبقى حجية العـام بعد التخصيص؟

(١) تيسير التحرير لأمير بادشاه، المقالة الثالثة في الاجتهاد وما يتبعه من التقليد والإفتاء ١٨٠/٤.

وأمثال هذه المسائل الخلافية. وأما المباحث الأصولية المعتمدة على علم المعاني فقد أشرنا إليها أيضاً عند الحديث عن اللغة وها هنا مفاهيم مهمة جداً للمجتهد الشرعي كالحقيقة والمجاز والأمر والنهي. ولهذه المفاهيم في الأصول مسحة خاصة ينبني عليها أحكام شرعية لا تغني عنها الدراسات البلاغية كمعرفة أثر سبق التحريم على صيغة الأمر مثلاً.

ولا تقتصر المفاهيم الأصولية على ما يتعلق بالقواعد الأصولية اللغوية فقط، فمبحث الحكم في كتب الأصول يشتمل على كثير من المفاهيم كالحكم التكليفي والواجب المؤقت والأداء والإعادة و الواجب المخيّر والسبب والمانع والعزيمة والرخصة والأهلية وأمثال ذلك من المفاهيم، ويرتبط بهذه المفاهيم قواعد ومسائل كثيرة تتعلق بالاجتهاد كحكم الشروع في المندوب، وحكم مقدمة الواجب وغير ذلك مما يعرفه مطالع الكتب الأصولية[1].

وعلى المجتهد في هذا المجال وظائف عدة منها فهم هذه المصطلحات ومعرفة مذاهب العلماء وآرائهم حولها، ومنها القدرة على الترجيح في الأحكام المرتبطة بها، ومنها الناحية التطبيقية لقواعد مباحثها.

ويمكن تلخيص الشرط هنا على النحو التالي: (**يشترط في المجتهد العلم بالمصطلحات الأصولية، وتطبيقاتها في النص والواقع، واختلاف العلماء في مباحثها، مع القدرة على الترجيح المستند للأدلة في هذه المسائل الخلافية، بالإضافة لتمثل هذه المصطلحات تمثلاً يجعل ربطها بالأمثلة والتطبيقات ملكة راسخة في نفس المجتهد لا سيما فيما يتعلق بالدلالة والبيان**).

وبناء على هذا نستطيع أن نلخص في نهاية الحديث عن العلم بالقواعد الأصولية للتفسير ومعرفة المفاهيم المرتبطة بها إلى أنه لا بد للمجتهد المعاصر من (**العلم**

---

(١) ينظر شرح هذه المصطلحات في فهرس المصطلحات الحديثية والأصولية آخر البحث.

بمدارس التأليف في الأصول وأهم مراجعها، ودراسة المباحث الأصولية المتعلقة بالاستنباط الشرعي، ابتداء من القواعد اللغوية لتفسير النصوص مروراً بدراسة السياق ومراتب الدلالة، وانتهاء بمباحث الحكم وما يتعلق بهذه الأبواب من مفاهيم، مع القدرة على الاجتهاد والترجيح في الخلافيات الأصولية، وتمثل القواعد حتى يغدو المجتهد قادراً على استخدامها عند الحاجة).

وقبل أن ننتقل إلى الحديث عن مقاصد الشريعة، لا بد من ضرب أمثلة توضح المقصود من الاجتهاد و الترجيح في الأصول، وسأختار مثالاً من جهود المتقدمين وآخر من تحقيقات المعاصرين.

يتعلق المثال الأول بالناحية التطبيقية، وهو يحمل في طيَّاته دلالة على أن علماءنا ما كان يحجبهم عن رؤية العلم برازخ الانتساب أو العاطفة، فالعز بن عبد السلام رحمه الله ـ هو شافعي ـ أوضح القاعدة الأصولية التي أشرت إليها في أن اللفظ محمول على ما يدل عليه ظاهره في اللغة أو عرف الشرع أو عرف الاستعمال، ولا يحمل على الاحتمال الخفي ما لم يقصد أو تقترن به قرينة تدل عليه ثم فرَّع عليها ما إذا (قال لامرأته إذا رأيت الهلال فأنت طالق فرآه غيرها طلقت عند الشافعي حملاً للرؤية على العرفان، وهذا خلاف الوضع وعرف الاستعمال، وخالفه أبوحنيفة في ذلك، واستدل الشافعي بصحة قول الناس: رأينا الهلال، وإن لم يروه كلهم، وجوابه أن قول الناس رأينا الهلال من مجاز نسبة فعل البعض إلى الكل كقول امرئ القيس: وإن تقتلونا نقتلكم، معناه وإن تقتلوا بعضنا نقتلكم، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءْتُمْ فِيهَا ﴾ البقرة: ٧٢

وإنما قتله بعضهم.... فليس ما استدل به الشافعي بماسٍّ لمحل النزاع... إذ استدل بنوع من المجاز على نوع آخر لا يناسبه ولا يوافقه)[(١)].

---

(١) قواعد الأحكام للعزبن عبد السلام، فصل فيما أثبت على خلاف الظاهر، ص ٥٦٢ ـ ٥٦٣. وينظر ص ٥٥٨.

أمـا المثـال الثاني فهو يتعلق بالناحية النظرية حيث ينقد فيه الباحث وجهة نظر أصولية مشهورة ومعروفة وهـي تقسيم الدلالات إلى ثمانية مراتب عند الحنفية كما يعرضها أحد أعلامهم الإمام السرخسي رحمه الله تعالى.

يقـول صاحـب كتـاب إعمال العقـل: (إن المتأمـل في تصنيف الأحنـاف الذي لخصـه السرخسـي في أصوله يظهر لنـا أن الأصناف التي اعتمدوهـا تفتقد الدقة نظـراً لخفاء الفروق بـين آحادها وتداخل بعضها ببعضها الآخـر، فالظاهر والنص والمفسـر والمحكم أسماء مختلفة لمسـمى واحد هو النص البيِّن بذاته الذي لا يحتاج إلى تأمل لفهم معناه، والمشـكل صنف لم يتمكن السرخسي نفسه من تمييزه عن المجمـل ويبدو أنه أضافه لتحقيق تناظر بين واضح الدلالة وغير واضح الدلالة لذلك جعله ضد النص، وجعل المجمل ضد المفسر...)[1].

والحق أن تصنيف الأحناف ليس فيه ما يفيد زيادة على تقسيم المتكلمين الذي أرجع واضح الدلالة إلى نص وظاهر، وخفي الدلالة إلى المجمل فقط[2].

---

(١) إعمال العقل، د. لؤي صافي، ص ١٧٢.

(٢) ينظر: مباحث الكتاب والسنة، د. البوطي، ص ١٠٣ـ ١٠٤.

المبحث الثاني

مقاصد الشريعة وأثرها في الاستنباط

يقصد بمقاصد الشريعة أهدافها العامة، والحِكَمُ التي تتوخاها في تشريع الأحكام، وقد أشار القرآن بصيغة الحصر إلى الهدف العام للشريعة الإسلامية وذلك بقوله سبحانه ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧ ولا شك أن رحمة الله بالخلق تعني الرفق بهم بتشريع ما فيه مصالحهم، ومن ثم حرَّم الإسلام إيذاء الحيوانات وإتلاف الزروع وإفساد البر والبحر وظلم الناس وكل ذلك رحمة بالخلق .

ولما كان الإنسان هو سيد المخلوقات في نظر الشريعة الإسلامية، وكانت مصالحه أوسع المصالح، كان جلب المصلحة له ودرء المفسدة عنه أهم فروع مقصد الرحمة بالخلق،ولذا قال العز بن عبد السلام رحمه الله: (والشريعة كلها مصالح: إما بدرء مفاسد أو بجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: "يا أيها الذين آمنوا" فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان في كتابه ما في بعض الأحكام من المفاسد حثاً على اجتناب المفاسد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح)[1].

هذا، و قد توسع الحديث في المقاصد في جهود المعاصرين، وأُلِّفت في مباحث الاستصلاح رسائل وكتب عديدة، وتطورت النظرة إلى المصلحة من كونها حفظاً لدين الناس و أجسادهم و أموالهم... هكذا على الإجمال إلى تفصيل يبين أهم المصالح التي يحتاجها الناس والتي جاءت الشريعة بتلبيتها،فلقد أشار الدكتور القرضاوي حفظه الله إلى ربط الإمام الغزالي المصلحة بحفظ الكليات الخمس ثم

(١) قواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، فصل في بيان مقاصد هذا الكتاب، ص ٣١.

قـال: (وأرى أن هناك ضروريات أخرى راعتها الشـريعة وقصـدت إليها، مثل حفظ العـرض، وتحقيق الأمن، والعدل، والتكافل، ورعايـة الحقوق والحريات العامة، وإقامـة أمة وسـط، ولـو كان لي أن أضيـف إلى تعريف الغزالـي للمصلحة لقلت مسـتخدماً عبارته: نعني بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشـرع، ومقصود الشرع من الخلق أن يحفظ عليهم دينهم ونفسـهم وعقلهم ونسـلهم ومالهم وعرضهم وأمنهم وحقوقهـم وحرياتهـم، وإقامة العـدل والتكافل في أمة نموذجية، وكل ما ييسـر عليهـم حياتهـم ويرفع الحرج عنهم، ويتمم لهم مـكارم الأخلاق، ويهديهم إلى التي هـي أقـوم في الآداب والأعـراف والنظم والمعاملات. وأحسـب أن إمامنـا الغزالي لا يمانـع في هـذه الإضافة، فهـي تتفق مع هدفـه في ربط المصلحة بمقاصد الشـرع، ومـا ذكرناه يدخل في ذلك بلا ريـب)[1]، والحقيقة أن هذا التفصيل إنما هو للبيان إذ مـا ذكـر داخـلٌ فيما أجمله الغزالي رحمـه الله، وأضرب مثـالاً هنا لأوضح أن مقاصد الشـرع لا تتعدى ما ذكـره القدماء إلا بتفصيل يبـين مرادهم، فالمحافظة علـى النفس مثلاً، والذي جعله الغزالي رحمه الله من الكليات الخمس التي قصد الشـارع لرعايتها يشـمل (المحافظة على حق الحياة الكريمـة، ويدخل في عمومها المحافظـة علـى كل أجزاء الجسـم، كما يدخل فيها الأمـور المعنوية كالمحافظة علـى الكرامة، والابتعاد عن مواطن الإهانة، والحرية، ومنع الاعتداء على أي أمر يتعلق بها، ومن ذلك حرية العمل وحرية الفكر، وحرية الإقامة، وغير ذلك مما تعد الحرية فيه من مقومات الحياة الإنسانية الحرة التي تزاول نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير اعتداء على أحد)[2].

وبهذا تغدو القيم الأخلاقية العليا كالعدل والحرية من مقاصد الشريعة، انبناء على أنها قيم للمحافظة على النفس البشـرية من الجانب المعنوي، ولا شـك أن هذه القيـم لا تكون إلا برعايـة وحماية، ولذا جعل الدكتور القرضـاوي بناء الأمة من

---

(١) السياسة الشرعية، د. القرضاوي، ص ٩١- ٩٢.

(٢) العقوبة، محمد أبو زهرة، ص ٣٣.

مقاصد الشرع حين قال: (وإقامة العدل والتكافل في أمة نموذجية) وأظن أن هذا التفصيل يجعلنا أكثر تفهماً لمقاصد الشريعة وأهداف الدين الإسلامي الحنيف.

وإذا كنا قد ذكرنا كثرة التأليف في جهود المعاصرين فيما يتعلق بمقاصد الشرع، فلا بد من الإشارة إلى سبق وإبداع تأثر بالشاطبي ولكنه لم يكن ناسخاً لمباحثه، وذلك جهد العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه (مقاصد الشريعة الإسلامية) والذي طبع قديماً سنة ١٣٦٦هـ بتونس ثم توالت طبعاته بعدُ، ومن الكتب المعاصرة المهمة في هذا الباب كتاب د. يوسف العالم: (المقاصد العامة للشريعة الإسلامية) وهو رسالة نال بها مؤلفها درجة الدكتوراه من الأزهر سنة ١٣٨١هـ ثم نشرتها دار الحديث بالقاهرة بعد وفاة مؤلفها.

المطلب الأول - الأهمية والمؤيدات

بيَّن الله عزوجل أنه أراد ـ تفضُّلاً منه ـ أن تكون أوامره سبباً لإقامة حياة الناس على أكمل وجه، وجعل طاعة المؤمن لهذه الأوامر سبباً لسعادته قال جل من قائل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾ الأنفال: ٢٤

وقال سبحانه: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ النحل: ٩٧

ومن أجل تأكيد هذا الإكرام منه سبحانه ربط كثيراً من الأحكام بعللها لترشدنا إلى مقصد الشرع من ورائها بوصفها جزئيات تتكامل لتحقيق المقصد الأعلى وهو إقامة الحياة الطيبة بتحقيق مصالح الناس في حياتهم الدنيا، ومعادهم في الآخرة. قال تعالى مثلاً مبيناً حكمة تحريم الخمر والميسر: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ المائدة: ٩١

وإذا كانت الآيات تدلنا على المقاصد، وتبين جزئيات هذه المقاصد فلماذا يفرد الحديث عن مقاصد الشريعة بعيداً عن العلم بالكتاب والسنة والعربية وقواعد الأصول؟

إن الأمر الذي ذكرته في مواطن كثيرة، هي أن شروط المجتهد ترجع إلى معرفة الكتاب والسنة، وأن كثيراً من جزئياتها يمكن أن تندرج تحت كليات مختلفة من تفصيل هذه المعرفة، فمعرفة العربية لأجل فهم الكتاب والسنة، وقواعد الأصول كذلك.... إلخ إلا أننا رأينا إفراد هذا الشرط تبعاً لكثير من المعاصرين ولبعض المتقدمين لكن تحت مظلة الأصول؛ لأن المقاصد بالأصول ألصق حيث ترتبط بالقياس والاستحسان والاستصلاح إضافة لعلاقتها بالكتاب والسنة وهذه هي مصادر التشريع التي تحتل أهم مباحث الأصول، هذا من جهة، وهي أداة تقابل العلم بالعربية ولا سيما الجانب الدلالي منها من جهة أخرى لذلك وقعت دراستها في الأصول مقابلة لقواعد تفسير النصوص التي تقوم على العربية أساساً. وهذا ما أراده الإمام الشاطبي رحمه الله حين قال: (الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً خاصة)[1]. وذلك لا يعني أن المقاصد لا عمل لها عند وجود النصوص، بل إن شأنها شأن اللغة تؤخذ قواعدها من القرآن ثم يفهم القرآن على أساس من فهمها فَبَيْنَ اللغة والمقاصد من جهة، وبين الكتاب والسنة من جهة أخرى علاقة متبادلة، وسأتحدث إن شاء الله عن أثر المقاصد في فهم النصوص.

وإذا كان للمقاصد هذه الأهمية خارج النص ومع النص كان صحيحاً ما ذهب إليه الشاطبي حين قال: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما

(١) **الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الخامسة، المجلد الثاني ١١٧/٤.**

فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيهـا. **أمـا الأول**: فقد مر في كتاب المقاصد أن الشـريعة مبنية على اعتبار المصالح وأن المصـالح إنمـا اعتـبرت من حيث وضعها الشـارع كذلك، لا مـن حيث إدراك المكلف... واسـتقر بالاستقراء التام أن المصالح على ثلاث مراتب، فإذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم عن الشـارع فيه قصده في كل مسـألة من مسـائل الشـريعة، وفي كل بـاب مـن أبوابها، فقد حصل له وصف هو السـبب في تَنَزُّلِـهِ منزلة الخليفة للنبي ﷺ في التعليـم والفتيـا والحكم بمـا أراه الله. وأما الثاني: فهـو كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة أولاً ومن هنا كان خادمـاً للأول وفي اسـتنباط الأحكام ثانيـاً...)[1]، فكأنه يجعل القدرة على الاسـتنباط فرع فهم المقاصد وبالتالي فلا شـرط سـوى معرفة المقاصد أما القدرة على الاسـتنباط فهو وسـيلة ولكن (لا تظهر ثمرة الفهم إلا في الاسـتنباط، فلذلك جعل شرطاً ثانياً)[2]، ولا بد من التعليق على قول الشاطبي رحمه الله (مبلغاً فهم عن الشـارع فيه قصده في كل مسـألة) إذ لا أدري ماذا يقصد بكل مسألة، هل مراده معرفة علة الحكم سـواء كان في العبادات أم في غيرها، وهل يريد معرفة مقصد الشارع في كل مسألة نص عليها أو معرفة مقصد الشارع في كل مسألة يجتهد هو فيها سواء كانت منصوصة أم غير منصوصة؟

أتصور أن مراد الشاطبي رحمه الله من قوله (في كل مسألة) ليس ما توهمه بعضهم من وجوب معرفة حكمة ومقصد الشارع في كل مسائل الشريعة على التفصيل، وإنما المـراد القـدرة على ربط كل مسـألة بمقاصد بابها وربـط كل مقاصد باب بمقاصد الشـرع جملة، يدل على ذلك قوله في الاعتصام: (أن ينظر(أي الناظر في الشريعة) إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتباراً كلياً في العبادات والعادات)[3].

(١) الموافقات للشاطبي، كتاب الاجتهاد، المسألة الثانية، ٧٦/٤ ٧٧.

(٢) الاعتصام للشاطبي، الباب العاشر، النوع الثاني ٣٣٩/٢.

(٣) الاعتصام للشاطبي، الباب العاشر، النوع الثاني ٣٣٩/٢.

وهذه النظرة إنما تتحصل بدراســة مصادر هذه الشريعة والتعمق فيها ، ولذا لم يكن اشــتراط المقاصد زائداً على ما ذكره الأصوليون، هذا مع وجوب أن نلاحظ أن ثم من أشــار إلى هذا الشــرط من الأصوليين المشــارقة ، وقبل الشــاطبي أيضاً ، فالســبكي رحمــه الله نَــصَّ في مقدمة الإبهاج على أن الشــرط الثالث من شــروط الاجتهاد : (أن يكون له من الممارســة والتتبع لمقاصد الشــريعة ما يكسبه قوة يفهم منهــا مراد الشــرع من ذلك وما يناســب أن يكون حكماً لــه في ذلك المحل وإن لم يصرح به ، كما أن من عاشر ملكاً ومارس أحواله وخبر أموره إذا سئل عن رأيه في القضيــة الفلانيــة يغلب على ظنه ما يقوله فيها ، وإن لم يصرح له به. لكن بمعرفته بأخلاقه وما يناسبها من تلك القضية)[١].

ومن المؤيدات لهذا الشرط ما نجده من سير الصحابة والأئمة رضي الله عنهم في ملاحظة المقاصد في فتاويهم، وإنكار الجمود البعيد عن روح الشريعة ، وما الفتاوى المشهورة التي حكم بها سيدنا عمر رضي الله عنه معتمداً فيها على مقاصد الشرع وحِكَم الشريعة بخافية على باحث[٢].

إن الاســتقراء القطعي الذي أفاد قصد الشــارع للرحمة بالعباد ، بالإضافة إلى مــا قدمنا مــن النصوص والمؤيدات يجعــل الحكم بعيداً عن فهــم المقاصد معرضاً لمضادتها ، ولاشك أن مضادة قصد الشارع باطلة ، وبالتالي لا يمكن القبول باجتهاد من لم يفهم مقاصد الشريعة على كمالها كما قال الشاطبي رحمه الله.

إلا أن بعض الباحثين المعاصرين رأى أن شــرط العلم بالمقاصد شــرط صحة لا شــرط ملكة[٣] ، أي أنه يمكن أن يكون العالم مجتهداً وإن لم يعرف المقاصد أو

(١) الإبهاج للسبكي، المقدمة، ٨/١.

(٢) تنظـر أمثلـة عدة لإعمال الصحابة المقاصد في الأحكام في كتاب السياسـة الشـرعية للدكتور القرضاوي ص ٢٣٣ فما بعد.

(٣) الاجتهاد، د. القرضاوي، ص ٤٦.

لم يعترف بها، واستدل على ما ذهب إليه بدليلين: الدليل الأول: الحديث المشهور الذي رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وفيه يقول: (قال النبيﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم بل نصلي، لم يرد منا ذلك، فذكر للنبيﷺ فلم يعنف واحداً منهم)(١)، وجه الدلالة: أن النبيﷺ لم يلم أولئك الذين فعلوا ما يقتضيه ظاهر اللفظ دون إعمال المقصد، فالذين لم يصلوا فاتتهم صلاة العصر، ومع ذلك لم يستجيبوا لما يظهر أنه المقصد من توجيهه ﷺ وهو الإسراع دون تفويت الصلاة.

الدليل الثاني: أن الظاهرية وبعض الشيعة والمعتزلة ينكرون تعليل الأحكام والقياس، وهم مع هذا مجتهدون على الصحيح، وهذا دليل على أن الإنسان يمكن أن يبلغ مرتبة الاجتهاد وإن لم يراع المقاصد، لكن اجتهاده يغلب عليه الخطأ وإن كان صاحبه معذوراً بل مأجوراً.

وليس هذان الدليلان بِرادَّيْنِ ما قدمنا من النصوص والأدلة والمؤيدات، كما أن دلالتهما على قبول اجتهاد من لم يفهم المقاصد لا تسلم وذلك للأمور التالية:

١. إذا نفينا العلم بمقاصد الشريعة عن أصحاب رسول الله وهم الذين شاهدوا التنزيل وعاينوا أحواله وأقوالهﷺ، وتميزوا بفطرة سليمة وفهم عميق ناجم عن طبيعة البيئة والمكان، فمن يمكن أن نصفه بمعرفة المقاصد؟ وهل استدللنا على وجوب العلم بالأصول بغير مسلكهم في تعاملهم مع النصوص؟ لو كان صحيحاً أن في مجتهدي الصحابة من لا يعرف المقاصد ولا يراعي العلل والحكم لَمَا كان معنى لاشتراط العلم بها لا لصحة الاجتهاد ولا لإيقاعه أو ملكته.

(١) رواه البخاري في صلاة الخوف، باب: صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماء، رقم ٩٠٤، ونحوه عند مسلم في الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو...، رقم ١٧٧٠.

٢. أساس الخلاف بين الصحابة في الصلاة في الطريق ناجم عن تعارض دليلين: الأول أمر الله ورسوله بمراعاة وقت الصلاة، والثاني أمرهﷺ بالصلاة في بني قريظة، ولكل وجهة نظر في الترجيح، وكلاهما مطبق لأمر رسول اللهﷺ في عموم أو خصوص.

٣. إذا سلمنا أن مقصدهﷺ من الأمر بالصلاة في بني قريظة هو الإسراع إليهم، فلماذا نحكم بتحقيق هذا المقصد من الذين لم يسرعوا، وبعدم تحقيقه من الذين أجلوا الصلاة لأجل الإسراع، أما إذا كان المقصد الحث على الإسراع، فهذا تختلف الأنظار في فهمه وتوجيهه، والتزام النصوص عند الاحتمال أسلم إذا وجد الشك، فإذا انتفى الشك جاز العمل بمقتضى المقصد. وغاية ما في حديثنا أن من التزموا أمر رسول اللهﷺ بالصلاة في بني قريظة شكوا في أن يكون مقصده هو الحث، وهذا الشك هو الذي دفعهم للأخذ بالأمر على ظاهره، لا أنهم لم يفهموا مقاصد الشرع ولم يعرفوا أهدافه العامة.

٤. معرفة علة حكم ما تتعلق بالقياس، ولذلك فسرنا ما قاله الشاطبي من وجوب معرفة مقصد كل مسألة بربط ذلك بالمقاصد العامة، وليس في الحديث أن الصحابة الذين لم يصلوا في الطريق لم يفهموا المقاصد العامة للشرع، فالدليل في غير موضع النزاع.

٥. أما من لا يرى التعليل للنصوص فليس حجة في أن المجتهد لا يشترط فيه علم المقاصد، ذلك أننا تحدثنا عند شرط العلم بالقياس عن نفاة القياس ومدى أهليتهم للاجتهاد، وقلنا إن ابن حزم لم ينكر القياس إلا بعد معرفته، والناظر في فتاوى ابن حزم رحمه الله يراه عالماً بمقاصد الشرع فاهماً لأهدافه العامة، فإذا لم يطبق ذلك في مسائل فهذا خطأ الاجتهاد

لا اختلال الشرط، ونفيه رحمه الله للتعليل أوقعه كما قال العلماء في طامات، ولكن تطبيقاته دالة على أنه إن لم يقل بالقياس في الجزئيات فهو معتبر لها من حيث جملة الشريعة، ولهذا تفصيل ليس هذا مكان الإسهاب فيه، غير أنه وبالنتيجة كما أن ابن حزم رحمه الله ومن وافقه لم يصدونا عن اشتراط العلم بالقياس فكذا الأمر هنا، بل ههنا آكد.

المطلب الثاني - العلم بقواعد المقاصد

اشترط المودودي رحمه الله في المجتهد العلم بالكتاب والسنة لا ليعرف الأحكام الفرعية ومواضعها فقط بل ليفهم من خلالها (القواعد الكلية للشريعة، وغاياتها الأساسية) ولذا فيجب عليه أن يعلم (خطة الشريعة لإصلاح الحياة الإنسانية في مجموعها، ويعرف إلى جانب ذلك ما هي مكانة كل شعبة من شعب الحياة في هذه الخطة الشاملة، وما هي الخطوط التي تريد الشريعة أن تنظم عليها مختلف شعب الحياة، وما هي المصالح التي ترمي إليها) وباختصار (إن الاجتهاد شيء يتطلب من الإنسان علماً بالقرآن والسنة يوصله إلى مغزى الشريعة وجوهرها)[1].

وإذا كان هذا البيان متوافقاً مع ما قدمناه من وجوب معرفة المقاصد انطلاقاً من النصوص الشرعية نفسها، فما القواعد الكلية للشريعة، وما غاياتها الأساسية؟ وكيف يمكن في هذا البحث ضبط هذا الشرط وتحديد مقداره؟ واضح أن أول ما يتبادر للذهن أن تقاس معرفة المقاصد على معرفة النحو والأصول وأمثالهما من العلوم التي دوِّنت وحررت، فيقال: إن المطلوب هو العلم بعلم المقاصد، غير أن هذا العلم لم يتبلور بعد، على الرغم من بحث كثير من مسائله وقواعده، ولذا فلا بد هنا من التنبيه على أهم المسائل المطلوبة في غياب بحث متكامل يقيم علم المقاصد على أسس تحاكي أسس العلوم الشرعية والعربية الأخرى.

(١) مفاهيم إسلامية، المودودي، ص ١٤٨.

فــلا بد للمجتهد من إدراك مفهوم المقاصــد وضوابطها بأن يطلع على تعريفات الأصوليين للمقصد ويرجح ما يتناســب مع هذا المفهوم استناداً للأدلة الشرعية التي يستدل بها على إثبات المقاصد، كما يجب أن يطلع على أقوالهم في ضوابط المقاصد ويكــون له وجهــة نظر علمية تجاه هذه الضوابط من مثـل أن يحدد مقدار الاطراد الواجب في المقصد.

وإلى جانــب المفهــوم لا بد من معرفة المجتهد لأنواع المقاصد فيفرق بين المقاصد الكلية والجزئية، وتلك الضرورية أو الحاجية أو التحسينية... ولعل من أهم مباحث المقاصد ما سماه الشاطبي (الضابط الذي به يعرف مقصد الشارع) وقال إنه يعرف مــن جهــات[1]، وما ذكره طـوَّره المعاصرون تحت اســم (مســالك المقاصد)، وعلى المجتهد أن يكون عالماً بهذه المسالك وله موقف منها بالنفي أو الإثبات.

ومــن المهم أيضــاً معرفة علاقة علم المقاصد بالعلـوم الأخرى، وعلاقة المقاصد بمباحثهــا، كالعلاقــة بين المقصد والوســيلة، ومن مســائل هذه العلاقــة ما أطال الشاطبي الحديث فيه بشأن الحيل وموقف الشريعة منها، وكالعلاقة بين المقاصد والاستصلاح....إلخ.

وإلى جانب العلم بهذه المقدمات لا بد من فهم شــامل للمقاصد الشــرعية العامة التي تدور الأحكام الشــرعية حولها، أو بعبارة المودودي: (القواعد الكلية للشريعة وغاياتها الأساسية) وهذا الجانب مازالت المباحث حوله قاصرة، ولا بد من تحصيل ما سماه بعض المعاصرين بـ (الرؤية القرآنية) مع اطلاع واسع على الفروع وعللها، وَتَتَبُّعٍ لأحاديث الأحكام تتبعاً يُرَسِّــخ في فكر المجتهد الرؤية الشــرعية العامة للحكم، فينظــر للفروع نظــرة تردها لأصولها، وهذا ما أكده مراراً الإمام الشــاطبي وغيره مــن المتقدمين، كما قرره كثير من المعاصرين، حيث أوجبوا النظر إلى النصوص الجزئيــة في إطار المقاصد الكلية فلا تهمل الجزئيات ولا تخرم الكليات، والجمع

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي، القسم الثاني من المقاصد، المسألة الثانية عشرة ٢٩٨/٢ فما بعد.

والتوفيق هو وظيفة المجتهد ولا بد أن يكون عالماً بوظيفته. فهذا هو الجانب النظري من علم المقاصد ، لا بد للمجتهد من الاطلاع على أسسه وأهم قضاياه حتى يستطيع على ضوء هذا الجانب أن يقوم باجتهاده ضمن مقاصد الشريعة ومتوافقاً مع غاياتها ، أي أن يُطبِّق هذا الجانب على واقع الحياة من جهة ، وعلى فهمه للنصوص في حكمها على هذا الواقع من جهة أخرى، وهذا التطبيق ينطلق من فهم المجتهد لأثر المقاصد في استنباط الأحكام وهو بحث لابد من إفراد الحديث عنه في مطلب مستقل، إذ هو نظير أثر السياق في دلالات الألفاظ والتراكيب ذاك الجانب الذي تحدثنا عنه في علم الأصول، وهذان الجانبان ـ أثر السياق وأثر المقاصد ـ هما العنصران الأكثر أهمية في منظومتي علم الأصول القطعيتين. لكن، وقبل الانتقال إلى هذا الموضوع لا بد من تلخيص الشرط المتعلق بعلم المقاصد حيث يجب على المجتهد أن يكون (**عالماً بقواعد المقاصد انطلاقاً من مفهومها وأنواعها وضوابطها ومسالكها، وذلك بأن يعلم الغايات الكبرى للتشريع الإسلامي وعلاقتها بمصالح الناس، وإدراك العلاقة بين هذه القواعد تبعاً لمراتب المصالح من ضرورية وحاجية وتحسينية، وكيفية الترجيح اعتماداً على هذه العلاقة، ولأجل ذلك كله لا بد من معرفة مصادر هذه القواعد ومناهج علمائها في كتبهم ليتمكن من استخلاصها من هذه المصادر**).

المطلب الثالث - أثر المقاصد في استنباط الأحكام

ذكر الإمام الشاطبي رحمه الله أنه يلزم للاجتهاد المعرفة بمقاصد المجتهد فيه، وبالتالي فالاجتهاد إن تعلق بفهم النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد بعيداً عن اقتضاء النصوص لها فيشترط

العلـم بمقاصد الشـريعة وإن لم يكن علم بالعربيـة ، وإن تعلق بتحقيق المناط أو ما يسـمى اليـوم بفقـه الواقع فلا يحتـاج إلى العربية ولا إلى المقاصـد وإنما إلى معرفة النازلـة أو التأكـد مـن وجود علة الحكـم فيهـا[1]. إلا أن هذه النظرة تشـعر بأن الحوادث والنصوص والمقاصد كلٌّ في واد ، ولذا وقع في تمثيل الشـاطبي رحمه الله لهـذا الكلام غموض، فَمَثَّـلَ لما لا يحتاج العربية ويحتاج المقاصد بالقياس وتطبيق النصـوص على الوقائـع، والقياس محتاج للغة حتـى وإن لم تكن العلة منصوصة، وتطبيـق النصـوص ما هـو إلا تحقيق المناط[2]، وهـذا الإشـكال في التمثيل ناجم عـن تلك النظرة التي تحـاول الفصل بين الحوادث والنصـوص والمقاصد. والحق أن المقاصـد محتـاج إليها في فهـم النصوص إن لم تكن قطعيـة في دلالتها ، بل محتاج إليهـا أيضاً في معرفة علل القطعيات، ومحتاج إليها في غياب النصوص أعني حينما يتعلق الأمر بالمصالح والمفاسد ولا نص في الموضوع على خصوصه، ومحتاج إليها في تنزيل النصوص على الحوادث،وهذا الجانب الأخير وهو علاقة المقاصد بفقه الواقع مـن فروعـه تغير الحكم بتغـير المصلحة التي بني عليها. وقـد بيَّنَّا ذلك في الحديث عـن فقه الواقع، وهذه إشـارة لتأكيـد ارتباط المقاصد في جميـع مناحي الحكم الشـرعي، فعلـى المجتهد أن يكون عالمـاً بالحادثة المحكوم عليهـا وعالماً بموقف الشريعة بمثيلاتها حتى يستطيع أن يرد الفرع إلى أصله ويلحق الجزئي بالكلي.

أمـا ما لا نص فيه بخصوصه، فقد تحدثنا عنه أيضاً عند الحديث عن مصادر التشـريع غير النقلية، وما الاستحسـان والاستصلاح والذرائع إلا فروع وثمار إعمال المقاصد الشـرعية، وأم الباب هنا ما يسـمى بالمصلحة المرسـلة (الاستصلاح) حيث احتج بها علماؤنا سلفاً وخلفاً، ولا بد للمجتهد من بيان موقفه من المسائل الخلافية

---

(١) ينظر: الموافقات للشـاطبي، كتاب الاجتهاد، الطرف الأول، المسـألة الخامسـة والسادسـة ١١٧/٤ فما بعد.

(٢) ينظـر تعليـق محقـق الموافقات د. عبد الله دراز على هذا الموضوع في المسـألة الخامسـة في الموضع نفسه.

فيها كدرجة اعتبار الشارع لها في الجملة ونحو ذلك من المسائل المتعلقة بها وعلى رأس ذلك مفهومها وضوابطها وتطبيقاتها وموقف السلف والفقهاء منها. بالإضافة إلى بحث ترتيب المصالح وقواعد الترجيح بينها. هذا وقد أكثر المعاصرون من الكتابة في موضوع المصلحة المرسلة ومن ذلك ما كتبه د. البوطي في رسالته للدكتوراه (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية) والتي طبعت طبعتها الثانية سنة ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م في مؤسسة الرسالة بدمشق.

أما أثر المقاصد في فهم النصوص فهو أهم ما يجب على المجتهد علمه في هذا المضمار، ويبدأ ذلك بتحديد موقفه من حدود هذا الأثر أو عدم وجود هذا الأثر أصلاً في اعتقاده مستدلاً على ما يذهب إليه. ولا شك أن الحديث الذي قدمناه في صلاة بعض الصحابة في الطريق إلى بني قريظة دال على وظيفة للمقصد في فهم النصوص، ولكن هذه الوظيفة تختلف من نص إلى نص تبعاً لدرجة ثبوته ومدى وضوحه والموضوع الذي يعالجه، وعلى المجتهد تحديد هذه الوظيفة عند قطعية النص وظنيَّته. وعندما يكون في باب السياسة الشرعية مثلاً أو في باب العبادات والتقديرات الشرعية، أو في باب المعاملات والأحوال الشخصية.

أما نفي الأثر المقصدي على النصوص عامة، وحصره فيما لا نص فيه، فهو لا يسلب المجتهد أهلية الاجتهاد، إلا أنه يوقعه في كثير من الأخطاء، ولعل القول بأن معرفة المقاصد شرط صحة، يراد به إما معرفة جزئيات المقاصد، وتطبيقاتها في بعض الأبواب أو الأحكام، أو هذا الذي نحن بصدده، أما عدم العلم بالمقصد العام من التشريع، وأولويات المصالح من حيث الجملة، فهو مسقط لأهلية الاجتهاد إن ادعيت.

يقول المرحوم عبد الوهاب خلاف: (ومعرفة المقصد العام للشارع من التشريع، من أهم ما يستعان به على فهم نصوصه حق فهمها، وتطبيقها على الوقائع واستنباط الحكم فيما لا نص فيه، لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني، قد تحتمل عدة

وجـوه. والـذي يرجح واحداً من هذه الوجوه هو الوقوف على مقصد الشـارع... ولهذا يعنى رجال السلطة التشريعية في الحكومات الحاضرة بوضع المذكرات التفسيرية التي تبين المقصد من تشريع القانون بوجه عام...)[1].

ويعضد هذا ـ والله أعلم ـ حديث استغفارهﷺ لرأس المنافقين حيث قال: (إنما خيرنـي الله فقـال: ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ التوبـة: ٨٠، (وسـأزيده على السـبعين)[2]. ذلك أن قول الله تعـالى:﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡ﴾التوبـة:٨٠، يفيـد في الظاهر بأن الاسـتغفار ـ والحالة هــذه ــ لا فائدة منه حتى ولو زاد على السـبعين، وأن التخيـير ليس على بابه بل هو بمعنى قول الشـاعر: (أسـيئي بنا أو أحسني لا ملومة)، إلا أن الآية محتملة للتخيير، وقـد قدّمـهﷺ على الظاهر لأن مقصد الشـريعة الأول الرحمة بالناس بالإضافة إلى مقاصد أخرى لا مجال لسردها هنا، إنما الشاهد أن النبيﷺ قدم الاحتمال الأضعف من حيث اللغة تقديماً لمقصد الرحمة على ظاهر النص، أي أنه أوَّل النص بناء على مقصد الشرع.

صحيـح أن الله عز وجل بين بعد ذلك حرمة الاسـتغفار نصاً غير قابل للتأويل، إلا أن هذا يثبت قبول الظاهر للتأويل بالمقصد دون النص ـ أي القطعي الدلالة على اصطـلاح الأصوليين ـ أي أنـه يؤيد هذا الفهم لعمل النـبيﷺ، وعملُ الصحابة ولا سيما الخلفاء منهم يؤيد ذلك أيضاً.

وهــذا التفريـع علـى التفريق بين جهل المقصـد العام وبين عدم القـول بأثره في النصـوص يوجـب الجزم بأمرين وهما أنه كما لا تسـلب أهليـة القائل بعدم وجود هذا الأثر للتصدي للاجتهاد، كذلك لا تسلب أهلية القائل بالأثر، أي أن الأهلية لا

(١) علم أصول الفقه لخلاف ص ١٩٨.

(٢) رواه البخاري في التفسـير، باب: اسـتغفر لهم أو لا تسـتغفر لهم... التوبة ٨٠ رقم ٤٣٩٣، ومسـلم في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم رقم ٢٧٧٤ الحديث الثالث في أوائل الكتاب.

تتوقف على الموقف نفسه، وإنما على القدرة على تحديد هذا الموقف ودعمه بالأدلة. إذن، فلا بد من أن يكون للمجتهد موقف من أثر المقصد على فهم النصوص وحدود هذا الأثر سواء كان ذلك الموقف موسعاً أو مضيقاً بشرطين:

الأول: أن يكون هذا الموقف مبنياً على أدلة معتبرة شرعاً.

والثاني: ألا يخرج هذا الموقف إلى خارج حدود ما يجتهد فيه، أي ألا يكون اجتهاداً في قطعي يجعل منه قابلاً للتعطيل أو التأقيت.

وخلاصة الشرط هنا: (**لا بد للمجتهد من العلم بأثر المقاصد في استنباط الأحكام بأن يكون له موقف من الاستصلاح، أي إعمال المصلحة في غياب النص، وموقف من حدود هذا الأثر عند وجود النص تبعاً لرتبة النص، والموضوع الذي يعالجه**).

ولما كانت المقاصد تعتبر من جانبين: جانب الوجود وجانب العدم، وكان الخطأ فيها من جهتين: جهة إعمال مصلحة موهومة في مقابل نص، وجهة إهمال مصلحة حقيقية بدعوى معارضة نص، كان لا بد من التمثيل لأثر المقاصد إعمالاً وإهمالاً بأكثر من مثال يوضح موقف المتقدمين وآراء المعاصرين. ولعلنا نبدأ بالمثال الأشهر عند القدماء حيث أنكر العلماء أشد الإنكار على عالم الأندلس يحيى بن يحيى الليثي تلميذ الإمام مالك حين أفتى أحد خلفاء بني أمية في الأندلس وقد وطئ زوجته في نهار رمضان بصيام شهرين متتابعين معللاً ذلك بسهولة إعتاق الرقاب عليه، وقد أغلظ الإمام الغزالي الإنكار عليه حتى قال: هذا عندنا خروج عن الشرع بالكلية وانسلال عن ربقة الدين وهو متداع إلى هدم قواعد الشرع...[1].

والحق أن هذا المفتي قد أخطأ النص والمصلحة، أما النص فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: (بينما نحن جلوس عند النبيﷺ، إذ جاء رجل فقال: يا رسول

---

(١) شفاء الغليل للغزالي، الركن الأول، ص ٢١٩.

الله، هلكت، قال: مالك، وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول اللهﷺ، هل تجد رقبة تعتقها؟ قال: لا ، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟ قال: لا..) الحديث[1]، إذ واضح من الحديث أن النبيﷺ قدم الإعتاق على صيام شهرين، والقول بتقديم صيام الشهرين مع إمكان الإعتاق مخالفة للنص. أما المصلحة: فمن المعلوم أن إعتاق الرقاب في نظر المصلحة العامة مقدم على ارتداع الخليفة[2]، ولا شك أن الشارع يقصد لإعتاق العبيد، وكفارة الظهار دليل صريح على تقديم العتق على الصيام ولذا كان إنكار العلماء الشديد على هذه الفتوى.

ولكن من الإنصاف أن يقال: إن مقصود الشارع من الكفارات الزجر والردع، كما أن الحديث ليس ظاهراً في الترتيب ولذا ذهب بعض الفقهاء إلى التخيير بين الكفارات الثلاث، والإفتاء بخصلة من خصال التخيير ليس مصادمة للنص، فلوأن إنساناً قال لابنه أن يقول لأخيه اذهب إلى عمتك أو خالتك، فقال له إن أباك يأمرك بالذهاب إلى خالتك فذهب فإن ذهابه إلى خالته محقق لمراد أبيه، وليس هذا دفاعاً عن موقف الإمام يحيى الليثي رحمه الله فقد قدمت بطلانه، وإنما لاستغراب اشتداد الإنكار عليه. أما المثال الثاني والذي يتعلق بإعمال المصلحة مع وجود النص، فهو ليس أقل شهرة، إذ ذهب الإمام الغزالي إلى أن الكفار لو تترسوا بجماعة من أسرى المسلمين وكفَّ عنهم المسلمون لغلبوا على دار الإسلام، ولذا فيمكن للمسلمين قتل الأسرى لأنهم مقتولون على كل حال مع أن الشارع لا يجيز قتل مسلم معصوم الدم[3]، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا﴾ النساء: ٩٢ هذا

(١) رواه البخاري في الصوم، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء..، رقم ١٨٣٤، ومسلم في الصيام باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان... رقم ١١١١.

(٢) ينظر: السياسة الشرعية، د. القرضاوي، ص ٨٦.

(٣) المستصفى للغزالي،الأصل الرابع من الأصول الموهومة: الاستصلاح ٦٤١/١. وينظر كتاب ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د.البوطي ص٣٩٨ فقد ذكر أن هذا المثال ليس داخلاً في المصلح المرسلة..

مـن أمثلـة المتقدمين، توضح أثر فهم المقاصد في استنباط الأحكام، وأثر غياب الرؤية المقاصدية في أخطاء المفتين، وثَم مثالان من الاجتهاد المعاصر يوضحان هذا الأثر في الوجود والعدم، فقد أشار د. القرضاوي إلى وجوب معرفة المقاصد والعلل للأحكام الشرعية وقال (لابد له ـ دارس الشريعة ـ من إطالة الدراسة والتأمل في ذلك قبل أن يثبت أو ينفي أن للشريعة مقصداً أو حكمة في هذا الحكم أو ذاك، وإلا وقع في الخطأ المؤكد) ثم ضرب أمثلة معاصرة ليؤكد هذا الحكم، فنبه على خطأ من ظن أن الإسلام حين فرض أن للذكر مثل حظ الأنثيين كانت الأوضاع الاجتماعية مناسبة لذلك، أما اليوم فالمصلحة تقتضي المساواة، وقد غفل هذا الظان عن نظام النفقات في الإسلام وعلاقته بنظامي الولاية والإرث، وأن القريب الذي يرث من أخيه المتوفى فيغنم، قد يلزم بالنفقة على بنات أخيه فيغرم، والعدل أن يكون المغنم بالمغرم[1]. وهذا المثال دال على مادل عليه مثال الإمام الليثي رحمه الله، من أثر الخطأ في فهم مقصد الشارع، ويضرب د. القرضاوي مثالاً آخر يوضح فيه أثر فهم المقصد في تقرير الحكم، فإعفاء اللحية من سنن الفطرة وهو مميزللرجل من المرأة كما أنه يميز المسلم من غيره وهذه الثلاثة من مقاصد الشرع دالة على أن إعفاء اللحية لم يكن مجرد مراعاة لعادة العرب، وإنما هو تحقيق لجملة من المرادات الشرعية[2].

إن هذه الأمثلة نماذج تظهر أثر فهم المقصد في فهم الحكم وجوداً وعدماً، إعمالاً وإهمالاً، وهي دالة على أن المجتهد ينبغي عليه بعد أن يعلم مقاصد الشرع ويفهم أهدافه العامة، أن يدقق في العلل و المقاصد الفرعية وأن يردها إلى الأصول، والله أعلم.

---

(١) ينظر: مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص ٨٣ ـ ٨٤، تيسير الفقه ١ / ٩٤ وكلاهما للدكتور القرضاوي.

(٢) مدخل لدراسة الشريعة، د. القرضاوي، ص ٨٥ ـ ٨٦.

أخيراً - رائز الاجتهاد

ذكـر المودودي رحمه الله بعد أن عدد الأوصـاف اللازمة للمجتهدين أن تعداد هذه الشـروط ليس بغاية الامتحان ولا المقصود منها (أن على كل مجتهد أن يبرهن علـى كونه متحلياً بها ، بل المطلوب ببيانها أنـه لا يمكن بالاجتهاد إنعاش القانون الإسـلامي وترقيته على الخطـوط الصحيحة إلا بأن يكون نظامنـا لتعليم القانون صالحـاً لإعداد رجال من ذوي العلم يتسـمون بتلك الأوصـاف والأخلاق)[1] ، والحق أن أهم ما يمكن أن يسـتفاد من تعداد شـروط المجتهد هو تقويم التربية وأسـاليب التدريس ومناهج البحث في المراكز والجامعات والمدارس والمعاهد الشرعية لتكون متناسبة مع تحقيق هذه الشروط إلا أن الهدف الأول الذي أشار إليه المودودي رحمه الله والـذي نفى أن يكون غاية لهذا التعـداد له من الأهمية في اجتهادنا المعاصر ما يدفعنا لإفراد الحديث عنه ، ذلك أن اختيار الباحثين في المراكز والمجامع الفقهية ، ومؤسسـات الفتوى الرسمية والشـعبية لا يتم وفق معيار محـدد يتحقق من ملكات الباحثـين وقدراتهـم في مجال الاسـتنباط ، كما أن امتحانات الدراسـات العليا في كثير من الجامعات الإسـلامية لا تقيس هذه الملكات الدالة على أهلية الاجتهاد ، والنتيجـة بالطبع عدم الثقة بالفتـاوى والاجتهادات المترتبة على هذه المقدمات ، ولذا كان لا بـد من إعداد معيار لقياس هـذه الصفات في الباحثين للتأكد من أهليتهم للفتوى والاجتهاد.

---

(١) مفاهيم إسلامية، المودودي، ص ١٤٩.

المفهوم والشروط:

قال في القاموس: رازه روزاً: جرَّبه، وراز ما عنده: طلبه وأراده[1]، وفي المعجم الوسيط: رازه روزاً: جرَّ به واختبره، وراز حتى يعلم مقداره، وراز الحجر ونحوه: اختبره حتى يعلم ثقله[2]. والرائز: اسم فاعل من راز، فهو القائم بالاختبار، وقد شاع استخدام هذا المصطلح حديثاً للدلالة على الاختبارات المقننة خارج الامتحانات المدرسية. فإذا أضفنا الرائز إلى الاجتهاد كان المقصود: (الاختبار الذي يقيس قدرة الباحث على التصدي للمسائل الشرعية الاجتهادية). ويجب أن يتحلى هذا الرائز بالصفات التالية:

١. يجب أن يكون شاملاً، بحيث يغطي جميع الشروط التي تحدثنا عنها، إن في مجال مصادر التشريع أو في آليات الفهم والاستنباط.

٢. يجب أن يكون محتوياً على جانب شفوي، وذلك ليقيس ما لا يمكن للاختبارات الكتابية قياسه، كالسليقة العربية، والقدرة على مقارعة الحجج والمسائل الطارئة.

٣. يجب أن يكون الرائز على درجة عالية من الصدق، أي أنه قادر على قياس ما أعد أصلاً لقياسه وهو القدرة على الاستنباط، ولما كان صدق رائزٍ ما يرتبط بالنتيجة وليس بالرائز نفسه، وجب أن يكون لكل رائز رديف يثبت صدقه من خلال إعطاء نتائج متقاربة للرائِزَين.

٤. يجب أن يكون الرائز على درجة من الثبات، بمعنى أن يكشف الرائز بصورة ثابتة ومطردة عن ملكات الباحثين، أو بمعنى آخر أن يكون دقيقاً ومطرد النتائج، ويمكن للتأكد من ذلك إعادة عملية الروز أو تقديم رائز

(١) القاموس المحيط، مادة روز.

(٢) المعجم الوسيط، مادة روز.

رديـف مكافـئ. ويجدر بنا أن نشـير هنا إلى أن هنـاك علاقة بين الصدق والثبات إذ الثبات شرط للصدق ولكنه ليس كافياً لإثباته.

٥. تعطى درجات الرائز على كل شرط بانفصال عن الشروط الأخرى، ثم تجمع بعد ذلك درجات الشـروط المختلفة، ولذا يمكن أن يقسـم الرائز إلى فصول بعضها مشترك يتعلق بأكثر من شرط وبعضها يقيس شرطاً معيناً، ويجب أن يحقق المَرُوْزُ الدرجةَ المطلوبة في كل فصل، ثم في مجموع الفصول.

٦. يجب أن يهتم الرائز بقياس الدرجات الأعلى من العمليات العقلية كالتحليل والتركيـب والتقويـم دون إهمال للدرجات الأدنـى كالتذكر مثلاً، ولذا ينبغي أن تغلب المسائل والمشكلات والمناقشات مع وجود أسئلة تقيس مدى فهم المفاهيم العامة للعلوم المطلوبة للاجتهاد.

٧. يجـب أن يتصدى لوضع الرائز لجنة تضم علماء الشـريعة والعربية والعلوم العامـة المهمة بالإضافة إلى علمـاء التربية، وذلك لصياغـة الرائز على نحو يتوافق مع شروط الروائز الأخرى دون إهمال تميز هذا الرائز بخصوصيته.

٨. لا بد من وضع مجموعة ضابطة تجرَّب عليها بنود هذا الرائز قبل إقراره.

٩. لا بد من وضع رائز جديد لكل مجموعة يراد روزها.

الدرجة المطلوبة للدلالة على إثبات الملكة:

تقـدم أنـه لا بد مـن حصول المَرُوْزِ علـى درجة معينـة في كل فصل من فصول الرائز، بالإضافة إلى وجوب تحقيق درجة عامة في الفصول بشكل مجمل، ولكن كيف يمكن تحديد هذه الدرجة؟ يقول الرازي الجصاص رحمه الله: (وليس شرط من كان من أهل الاجتهاد، أن يكون عالماً بجميع النصوص من الكتاب والسنة، مـا ثبـت منها من جهة التواتر، ومـن جهة أخبار الآحاد، لأن أحداً من القائسـين لا

يصح له أن يدعي الإحاطة بعلم جميع ذلك، حتى لا يشذ عنه منه شيء، ولو كان ذلك شرط جواز الاجتهاد، لما جاز لأحد من القائسين بعد النبيﷺ أن يجتهد، لفقد علمه بالإحاطة بهذه الأصول لا سيما إذا كان ممن يقول بأخبار الآحاد ويرى تقديمها على القياس، وقد علمنا أن الصحابة ومن بعدهم قد اجتهدوا مع فقد علمهم بجميع ذلك...) وبعد أن ضرب أمثلة لذلك قال: (فثبت بذلك جواز الاجتهاد لمن علم جمل الأصول، وإن خفي عليه منها البعض، بعد علمه بوجوه المقاييس والاستدلالات الفقهية)[1].

وهذا النص يرشدنا إلى:

١ـ أنه لا يمكن أن يطالب المجتهد بعلم كل ما يلزم للاجتهاد، بأن يطلب منه تحصيل درجة كاملة في الرائز.

٢ـ يتسامح في استحضار الأدلة وتذكرها ما لا يتسامح في فهم آليات الاستنباط.

وبناء على ذلك يجب تحديد درجة النجاح في كل فصل مستقلة عن الفصل الآخر، فيتشدد في العربية وقواعد الاستنباط، على حين يتساهل إلى حدٍّ ما في فروع وأحكام الإجماع والاستصحاب وفقه الواقع، ويتشدد في العمليات العقلية المتقدمة، في حين يتساهل في مستوى المعرفة والتذكر.

لكن لا يمكن أن يقبل أقل من ٨٠٪ في إجمالي الرائز عامة وإن كانت هذه النسبة يمكن أن تتغير علواً وهبوطاً حسب بنية الرائز ونتائج تجاربه.

ويمكن لمن حاز درجة القبول والنجاح أن يحصل على شهادة تسمى شهادة الاجتهاد يتأهل بموجبها لدخول المجامع الفقهية ومراكز الفتوى والبحوث الإسلامية، والله أعلم.

---

(١) الفصول في الأصول للرازي الجصاص، الباب المكمل للمئة، باب القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد ٢٧٤/٤ فما بعد.

الخاتمة والنتائج

إن استعراضنا لشروط المجتهد كما نص عليها المتقدمون، وإضافة ما استجد من آراء عبر العصور بشأن هذه الشروط، يظهر لنا حقيقة إجماع العلماء على اشتراط معرفة مصادر التشريع وكيفية الاستنباط منها وآلية التطبيق على الحوادث والمستجدات، أي أن على المجتهد أن يعلم بمصدر الحكم، وآلية استنباطه، وتحقيق مناطه، ولذلك وجدنا أن الخلافات في أصل اشتراط الشروط، على اختلافٍ بين العلماء في كيفية عرضها وترتيبها والتدليل عليها والتمثيل لمسائلها، خلافاتٌ لا تطعن في هذا الإجماع، وإنما هناك خلاف في جزئيات هذه الشروط تبعاً لطبيعة المدرسة التي ينتمي إليها الباحث، فهناك من يؤكد على شرطٍ ويرى غيره أقلَّ أهمية، وثَمَّ من يتساهل في ماصدق الشرط وهناك من يتشدد، ولكن كل ذلك تحت مظلة هذا الإجماع الذي ذكرت.

لكن ظهر أن هذا البحث على كثرة من تكلم فيه مازال بحاجة إلى عمق في النظر، ودقة في الحكم، وأظن أن الأوائل كانوا يعرفون هذه الشروط بالبداهة، ثم جاء عصر الجمود فلم يَعُدِ العلماء يُعْنَوْنَ بمسائل الاجتهاد لتصورهم أن بابه قد أُغْلِقَ، أو أن أدواته صارت بعيدة المنال. فلما أطل فجر العصر الحديث، وعاد الحديث عن الاجتهاد يأخذ مكانته من جديد صار الباحثون فريقين كما ذكرنا قبل، منهم من يتساهل بردٍّ فعلٍ يَفْتَقِرُ إلى التحقق والرويَّة، ومنهم من يتشدد تبعاً لعصور المتأخرين، وبقي البحث بين معيد لما ذكره المتقدمون مع تيئيس من جدوى الحديث المطول فيه، وبين رافض يريد أن يغير ويبدل دون رويَّةٍ وتفكر عميق صادق، وقد ضربنا أمثلة خلال البحث على هؤلاء وهؤلاء لكن ذلك كان على

استحياء، نظراً لأن البحث منذ البداية اتجه إلى البناء والتقويم والإصلاح، مُعْرِضَاً عن كثرة القيل والقال حاشا ما يخدم النتيجة.

ومن ثَمَّ خرج إلى نتائج مازالت بحاجة إلى جهود أخرى تؤيد أو تعارض حتى يتبدى الحق من رُكامِ الخلاف كما شأنه وسنته، وإني لأعترف أن لهذا البحث أهله، ولكنه جهد المُقِلِّ في غياب الجهود الأخرى، وإني لأرجو الله أن أكون قد وُفِّقْتُ للحق فيما أثبتُّه دون أن أعتمد فيه على نص متقدم أو متأخر، وكنت قدمت أنَّ هذه المسألة اجتهادية من حيث الجملة،ومعنى الاجتهاد احتمال وجود خطأ لاسيما إن كان من أمثالي.

وقد رأيت أن ألخص جملة الجديد في هذا البحث ليكون سهل المتناول لمن فاته استعراض البحث، ضمن النقاط التالية والتي يمكن اعتبارها نتائج للبحث وتوصياتٍ تسهم في تطوير الاجتهاد المعاصر إن شاء الله:

١. المجتهد من يملك القدرة على الاستنباط بأن حصلت له ملكة يستطيع من خلالها معرفة الحكم إن بذل الجهد لذلك، ويجوز لهذا المجتهد أن يُقَلِّدَ غيره من المجتهدين مادام لم يصل إلى حكم في المسألة المُقَلَّدِ فيها.

٢. لا يجوز لأي باحث أن يتكلم في حكم شرعي مالم يصل إلى درجة الاجتهاد، وهذه الدرجة تستلزم علماً بمصادر التشريع وكيفية الاستنباط منها، وفهماً للواقع المحكوم عليه بها.

٣. يشترط في المجتهد أن يكون عالماً بمعنى القراءات القرآنية، ومصطلحات علمائها وله موقف من معنى الأحرف السبعة، ومراجع هذا الفن، وأشهر علمائه.

٤. لابد للمجتهد من الاطلاع على علوم القرآن، ودراسة هذا الفن، لاسيما علوم أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وعلم التفسير، بأن يعلم مبادئ

وأساسيات ومراجع هذه العلوم، وأن يكون مجتهداً في مسائلها المختلف فيها.

٥. المقصود باشتراط معرفة القرآن الكريم تَدَبُّرُهُ، وذلك بأن يقرأه قراءة تحليلية تعتمد على معرفة مُنْزِلِ هذا الكتاب وذلك بالإيمان به وأنَّ القرآن كلامه، والعلم بموضوعات القرآن وكيفية عرضه لها، والتمرس بأسلوبه حتى يعرف خصوصية مفرداته وأشكال تعابيره، والقدرة على الاجتهاد في المختلف فيه من التفسير.

٦. أما معرفة السنة فتتضمن دراسة علم المصطلح، والاطلاع الجيد على مصادر الحديث مع الإشراف على شروح هذه المصادر والقدرة على الترجيح عند اختلاف العلماء في هذه الشروح، بالإضافة لمعرفة أفعاله ﷺ من خلال دراسة سيرته، وأحكام هذه الأفعال في الأصول والمصطلح.

٧. يشترط في المجتهد معرفة علم الخلاف الفقهي، وتاريخ التشريع الإسلامي، والنظريات الفقهية والقواعد الفقهية وما يتصل بذلك من المصطلحات والفروق.

٨. على المجتهد أن يكون عالماً بمصادر التشريع المعتمدة عند المتقدمين على اختلافها، ومعرفة أحكامها الأصولية، وأن يكون له موقف من حجية كل منها، ومن مسائلها الفرعية.

٩. لابد من فهم ثقافة العصر من قِبَلِ المجتهد، اعتماداً على دراسةِ قَدْرٍ من العلوم الإنسانية والمعارف العلمية، وذلك بفهمٍ لمبادئها وأساسياتها ومجمل قواعدها على الإجمال.

١٠. أهلية الاجتهاد تحتاج إلى درجة من الذكاء، لاتقل عن ١٢٠ درجة حسب المقاييس التربوية المعتمدة عالمياً.

١١. لابد من تحصيل المجتهد لملكةٍ يستطيع من خلالها فهم الكلام العربي، وذلك من خلال دراسته لعلوم العربية المتعلقة بالمعاني بدء من المستوى الصوتي للغة مروراً بالمستوى التركيبي وانتهاء بالمستوى الدلالي.

١٢. يتضمن شرط العلم بالعربية فهم النظم الذي يقوم عليه بناء الكلام العربي، وتمثل مفاهيم النحو، ومعرفة المباني الصرفية، وقواعد ترتيب الجملة العربية نحواً وبلاغة.

١٣. من أهم الشروط التي تشترط في العالم لتحصيل رتبة الاجتهاد إن لم يكن أهمها أن يكون عالماً بالمسائل المتعلقة بقواعد تفسير النصوص، قادراً على الترجيح في مسائلها الخلافية، عارفاً بأثر تبدل السياق اللغوي في تغيير دلالات الألفاظ، دارساً لمباحث الدلالة والبيان الأصولية.

١٤. يشمل شرط العلم بأصول الفقه معرفة المدارس الأصولية، والمباحث المتعلقة بالاستنباط الشرعي ابتداءً بقواعد التفسير اللغوية وانتهاءً بمباحث الحكم، مع تمثُّلٍ للقواعد الأصولية حتى يغدو المجتهد قادراً على استخدامها عند الحاجة.

١٥. يشترط لتحصيل ملكة الاجتهاد العلم بقواعد المقاصد، وعلاقتها بالمصالح ومعرفة آلية الترجيح بين هذه المصالح، مع اطلاع واسع على مراجع فن (مقاصد الشريعة).

١٦. دعوى الاجتهاد دون نسب علمي ثابتٍ مشكوكٌ فيها، وكما أن الرجال تعرف بالحق فكذلك الحق يعلم عن طريقهم.

١٧. على العلماء أن يتعاونوا لوضع نماذج لروائز قادرة على قياس قدرة الباحثين على الاجتهاد، ويحبذ أن تقوم مؤسسات الاجتهاد الجماعي بهذا العمل

بالتعاون مع علماء التربية وخبراء علم النفس، لتخريج من يوثق بهم لدخول المجامع الفقهية ومراكز الفتوى والبحوث الإسلامية.

ولعل هذه النتائج هي أبرز ما توصل إليه هذا البحث، وأرجو الله سبحانه وتعالى أن يهيئ لي أسباب التوفيق في العلم والعمل، وله الحمد في الأولى والآخرة، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

دمشق ٥ شوال ١٤٢٢هـ ٢٠/١٢/٢٠٠١

وكتبه أحمد السعدي

فهرس الآيات

ملاحظة: تمَّ ترتيب الآيات حسب تسلسل السور في المصحف الكريم

الرقم	الآيــــــة	السورة ورقم الآية	صفحة الورود
١	﴿ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾	البقرة (٢٤)	١٠٨
٢	﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ﴾	البقرة (٦٠)	١١٠
٣	﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾	البقرة (٦١)	١١٠
٤	﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا﴾	البقرة (٧٢)	٢٥٤
٥	﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾	البقرة (١٠٦)	٨١، ٨٢، ١٠٩
٦	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُوا۟ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾	البقرة (١٦٨)	٤٩
٧	﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾	البقرة (١٨٧)	١٧٠
٨	﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾	البقرة (٢٢٨)	٢٣١
٩	﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾	البقرة (٢٨٢)	١٠٥
١٠	﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾	آل عمران (١٨٧ـ ١٨٨)	٧٧

الرقم	الآيـــــة	السورة ورقم الآية	صفحة الورود
١١	﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾	النساء (٣)	٢٢١
١٢	﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾	النساء (٣٤)	٩٤
١٣	﴿ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾	النساء (٤٣)	٢٣٢
١٤	﴿ كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا ﴾	النساء (٥٦)	١٠٨
١٥	﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾	النساء (٥٩)	٢٥
١٦	﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴾	النساء (٨٢)	١٠٠
١٧	﴿ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ ﴾	النساء (٨٣)	٣٠، ٥٠
١٨	﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾	النساء (٩٢)	٢٧١
١٩	﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ ﴾	النساء (١٠١)	١١٠
٢٠	﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾	المائدة (٣)	٥٦
٢١	﴿ لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	المائدة (٩٣)	٧٨
٢٢	﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ ﴾	المائدة (٩١)	٢٥٨
٢٣	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾	المائدة (٦)	٢٢٤
٢٤	﴿ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞ ﴾	المائدة (٤٥)	٢١٨
٢٥	﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ﴾	الأنعام (٣٨)	٩٤
٢٦	﴿ فَٱضۡرِبُواْ فَوۡقَ ٱلۡأَعۡنَاقِ وَٱضۡرِبُواْ مِنۡهُمۡ كُلَّ بَنَانٖ ﴾	الأنفال (١٢)	١١٠

الرقم	الآيـــــة	السورة ورقم الآية	صفحة الورود
٢٧	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾	الأنفال (٢٤)	٢٥٨
٢٨	﴿ وَأَذَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ﴾	التوبة (٣)	١١٢
٢٩	﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم ﴾	التوبة (٤)	١١٢
٣٠	﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾	التوبة (٦)	١١٢
٣١	﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهۡدَهُمۡ ﴾	التوبة (٧٩)	١٥
٣٢	﴿ ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ ﴾	التوبة (٨٠)	٢٦٩
٣٣	﴿ وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ ﴾	التوبة (١٢٢)	١٦٦،٤٩
٣٤	﴿ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ ﴾	يوسف (٨٨)	٩٣
٣٥	﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ ﴾	يوسف (٧٩)	٩٣
٣٦	﴿ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ وَٱلۡبَٰطِلَ ﴾	الرعد (١٧)	١١٠
٣٧	﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَفۡرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَۖ ﴾	الرعد (٣٦ ٣٧)	١٩٢
٣٨	﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾	ابراهيم (٤)	١٩٣
٣٩	﴿ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	النحل (٤٣)	٢٤
٤٠	﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا ﴾	النحل (٧٦)	١١٠
٤١	﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾	النحل (٩٧)	٢٥٨
٤٢	﴿ وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ ﴾	الاسراء (٣٦)	٦٠،٤٩
٤٣	﴿ وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ﴾	الاسراء (٤٥)	١٠١

الرقم	الآيــــــة	السورة ورقم الآية	صفحة الورود
٤٤	﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾	الاسراء (٧٤)	١٩٢
٤٥	﴿ فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴾	الكهف (١١)	١١٠
٤٦	﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾	مريم (٩٢)	٩١
٤٧	﴿أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ ﴾	طه (٧٧)	١١٠
٤٨	﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾	طه (١١٣)	١٩٣
٤٩	﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	الأنبياء (٧)	٤٩
٥٠	﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾	الأنبياء (١٠٧)	٢٥٦
٥١	﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾	المؤمنون (٦٨)	١٠٠
٥٢	﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾	النور (٣١)	١١٠
٥٣	﴿يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾	النور (٣١)	١١٠
٥٤	﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾	الفرقان (٥٩)	٤٩
٥٥	﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾	فاطر (١٤)	٤٩
٥٦	﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴾	الصافات (٩٣)	١١١
٥٧	﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ ﴾	ص (٢٩)	١٠٠
٥٨	﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾	ص (٤٤)	١١٠
٥٩	﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ﴾	فصلت (١٢)	٩٣
٦٠	﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ ﴾	الشورى (٧)	١٩٦
٦١	﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ﴾	الزخرف (٢١، ٢٠)	٦٠

الرقم	الآيــــــة	السورة ورقم الآية	صفحة الورود
٦٢	﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا أَن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ ﴾	الزخرف (٥)	١١٠
٦٣	﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾	محمد (٤)	١١٠
٦٤	﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾	محمد (٢٤)	١٠٠
٦٥	﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾	محمد (٢٧)	١١٠
٦٦	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ ﴾	الحجرات (٦)	٦٠ ١٤٢
٦٧	﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾	النجم (٣)	١١٨
٦٨	﴿ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا ﴾	القمر (١٢)	٢٢٦
٦٩	﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ ﴾	الرحمن (٣٣)	٩٣
٧٠	﴿ فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ ﴾	الحديد (١٣)	١١٠
٧١	﴿ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾	الحشر (٧)	١١٩
٧٢	﴿ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾	الحشر (٢)	٢٥
٧٣	﴿ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾	التحريم (١١)	٩١
٧٤	﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾	الضحى (١٠)	٢٣٠

فهرس الأحاديث

أهم المصطلحات الحديثية والأصولية والتعريف بها

أولاً: المصطلحات الحديثية:

- الشاذ: أن يروي الثقة حديثاً يخالف ماروواه الثقات(إرشاد طلاب الحقائق للنووي ص٩٤)
- العالي: الحديث الذي قلَّ رواته مع الاتصال. (إرشاد طلاب الحقائق ص ١٧٥)
- العزيز: ما رواه اثنان (إرشاد طلاب الحقائق ص ١٨٠)
- الغريب: ما تفرد به راوٍ واحد (إرشاد طلاب الحقائق ص ١٨٠)
- غريب الحديث: ما وقع في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة عن الفهم لقلة استعمالها (إرشاد طلاب الحقائق ص ١٨٢)
- القدسي: هو الذي يرويه النبيﷺ عن الله تعالى (شرح البيقونية ، عبد الله سراج الدين، ص٢٢)
- المؤنن: ما وقع في سنده ((أن فلاناً)) (إرشاد طلاب الحقائق ص ٨٧)
- المتصل: ما اتصل إسناده بأن رواه كل راوٍ عمن فوقه وقد سمعه منه (إرشاد طلاب الحقائق ص٧٥)
- المتواتر: ما رواه جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه، وكان مستندهم الحس (شرح النخبة لابن حجر ص ٣٩ ـ ٤٠)
- المحفوظ: ما يقابل الشاذ ، ما رواه الثقات راجحاً على ما رواه غيرهم. (شرح النخبة ص ٦٨)

- مختلـف الحديـث: ما تعارض ظاهره مع القواعد أو مع نص شـرعي آخر (ينظر: إرشاد طلاب الحقائق ص ١٨٨)
- المـدرج: مـا ذكر ضمن الحديث متصـلاً به من غير فصل، وليـس منه . (ينظر: إرشاد طلاب الحقائق ص ١٠٤)
- المدلس: الحديث الذي أوهم الراوي فيه غير الحقيقة بأن يروي عمن عاصره ما لم يسـمعه منه موهماً أنه سمعه منه، أو يروي عن شـيخه واصفاً إياه بما لا يُعرَف به. (إرشاد طلاب الحقائق ص ٩٢)
- المرسل: ما سقط من آخره مَنْ بعد التابعي. (شرح النخبة ص ٧٩).
- المرسل الخفي: ما رواه الراوي عمن عاصره دون أن يلقاه. (شرح النخبة ٨٢)
- المرفوع: ما أضيف إلى رسول ﷺ (إرشاد طلاب الحقائق ص ٧٥)
- المسلسـل: ما تتابع رجال إسـناده علـى صفة واحدة أو حال واحدة (إرشـاد طلاب الحقائق ص ١٨٣)
- المسـند: ما اتصل إسـناده من راوية إلى منتهاه، وهو مرفوع على الصحيح، (ينظر: إرشاد طلاب الحقائق ص ٧٤)
- المشهور: ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين (شرح النخبة ص ٤٣)
- المُصحَّف: ما غُيِّر فيه النقط (ينظر: شرح النخبة ص ٩٤)
- المضطـرب: مـا روي على أوجه مختلفة لا مرجح بينها ولا يمكن الجمع .(إرشـاد طلاب الحقائق ص ١٠٣)
- المعروف: ما يقابل المنكر، ما رواه القوي مخالفاً الضعيف (شرح النخبة ص ٦٩)
- المعضل: ما سقط من إسناده اثنان فصاعداً. (إرشاد طلاب الحقائق ص ٨٥)
- المعـلّ: هـو الذي اطلـع فيه على علة تقـدح في صحته مع أن ظاهره السـلامة منها. (إرشاد طلاب الحقائق ص ١٠١)
- المعلَّق: ما حذف من مبتدأ إسناده واحد فأكثر . (إرشاد طلاب الحقائق ص ٦٣)

- المعنعن: هو الحديث الذي فيه فلان عن فلان (إرشاد طلاب الحقائق ص ٨٥)
- المقطوع: ما جاء عن التابعين موقوفاً عليهم من أقوالهم أو أفعالهم (إرشاد طلاب الحقائق ص ٧٩)
- المقلوب: الحديث الذي أَبدل فيه راويه شيئاً بآخر، في السند أو المتن، سهواً أو عمداً (ينظر: إرشاد طلاب الحقائق ص ١٠٧)
- المنقطع: ما لم يتصل إسناده (إرشاد طلاب الحقائق ص ٨٤).
- المنكر: ما رواه الضعيف مخالفاً القوي . (شرح النخبة ص ٦٩).
- الموقوف: ما روي عن الصحابة من أقوالهم أو أفعالهم أو نحوها (إرشاد طلاب الحقائق ص٧٥)
- النازل: عكس العالي، الحديث الذي كثرت رواته (إرشاد طلاب الحقائق ص ١٧٧)

ثانياً- المصطلحات الأصولية:

- الأداء: فعل الواجب في وقته المقدَّر له شرعاً (فواتح الرحموت ١/١٢١)
- الإعادة: فعل الواجب في وقته المقدَّر شرعاً ثانياً لخلل (فواتح الرحموت ١/١٢١)
- الأمر: القول الدال على الطلب الجازم مع الاستعلاء (ينظر: إرشاد الفحول ص ١٦٩)
- الأهلية: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه (كشف الأسرار للبخاري ٤/٣٩٣)
- الحكم التكليفي: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير (ينظر: فواتح الرحموت ١/٧٨)
- الحقيقة: اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب أصول (الفقه لابن مفلح ١/٦٩)

- الخاص: يقابل العام، وهو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد (ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٨٨/١)
- الرخصة: ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمانع، ويقابل العزيمة (ينظر: البحر المحيط ٣٢٦/١)
- السبب: جعل وصف ظاهر منضبط مناطاً لوجود حكم (إرشاد الفحول ص ٢٤)
- العام: اللفظ المستغرق لما يصلح له (أصول الفقه لابن مفلح ٧٤٧/٢)
- العزيمة: الحكم الأصلي السالم موجبه عن المعارض (البحر المحيط ٣٢٥/١)
- المانع: وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب (إرشاد الفحول ص ٢٥)
- المجاز: يقابل الحقيقة، اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً (ينظر: أصول الفقه لابن مفلح ٧٢/١)
- مقدمة الواجب: ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به (ينظر: المستصفى ١٧٩/١)
- النهي: القول الدال على طلب كفٍّ عن فعل على جهة الاستعلاء (إرشاد الفحول ص ١٩٢)
- الواجب المؤقت: الواجب المتعلق بوقت محدد (ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٤٤٧/١)
- الواجب المخير: ما طلبه الشارع مبهماً بين أقسام محصورة، كخصال الكفارة
- (ينظر المستصفى ١٦٢/١ ١٦٣).

فهرس الأعلام

تنبيهات

تمت ترجمة الأعلام المذكورة ابتداءً في الرسالة كما تقدم في المقدمة .

تم اختيار اللفظة الأشهر من اسم العلم وكما ورد في متن الرسالة ثم رتبت هجائياً .

اعتمد في التراجم ـ قدر الاستطاعة ـ على مراجع التراجم القديمة المختصة في الفنون المختلفة مع الاستعانة بمرجعين جديدين: الأعلام للزركلي، مرجع العلوم الإسلامية للدكتور محمد الزحيلي .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الآمدي	سيف الدين، أبو الحسن، علي بن أبي علي التغلبي الآمدي، ولد بآمد سنة ٥٥١ هـ، وهو فقيه شافعي، أصولي، متكلِّم. درس في مصر ثم انتقل إلى حماة فدمشق ومات فيها سنة ٦٣١ هـ. من كتبه: الإحكام في أصول الأحكام في أصول الفقه، أبكار الأفكار. ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٧٣/١ ٧٤، مرجع العلوم الإسلامية، د. محمد الزحيلي ص ٥٨٨.
أحمد بن حنبل	أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، أبو عبد الله، إمام المذهب الحنبلي. ولد ببغداد سنة ١٦٤ هـ، امتحن في مسألة خلق القرآن، وأظهر الله على يديه مذهب أهل السنة، أشهر كتبه: المسند، قال فيه الشافعي: خرجت من بغداد وما خلّفت بها أحداً أتقى ولا أورع ولا أفقه من أحمد ابن حنبل، توفي سنة ٢٤١ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٤٥/٩ ٧٤٥، طبقات الحنابلة للفراء ١/ ٨ ـ ٤٢.
أحمد قدور	ولد في حلب سنة ١٩٤٨ م. حصل على درجة الدكتوراه من جامعة دمشق في اللغة العربية وآدابها، يعمل أستاذاً مساعداً في قسم اللغة العربية بجامعة حلب. من كتبه: مدخل إلى فقه اللغة العربية، المختار من الأدب الإسلامي. ينظر: غلاف كتابه: مبادئ اللسانيات.
أبو إسحاق	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحاق الإسفراييني، فقيه شافعي أصولي، ولد بإسفراييين، من مؤلفاته الجامع في أصول الدين، ورسالة في أصول الفقه، قال فيه الإسنوي: صاحب العلوم الشرعية والعقلية واللغوية. توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ. ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٤٠/١، الفتح المبين للمراغي ٢٢٨/١ ٢٢٩.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الإسنوي	عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي المصري الشافعي، جمال الدين، قال في طبقاته: وكانت ولادتي في آخر سنة ٧٠٤ هـ ، برع في العلوم الشرعية واللغوية لا سيما الأصول، وكانت له شهرة في الفقه، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، نهاية السول في شرح منهاج الأصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، توفي بمصر سنة ٧٧٢ هـ. ينظر: الفتح المبين للمراغي ١٨٦/٢-١٨٧ ، مرجع العلوم الإسلامية للزحيلي ص ٥٩٧ . وقد أشار المترجم إلى ولادته في طبقات الشافعية ٩٢/١ .
الأفغاني	محمد بن صفدر الحسيني، ولد بأفغانستان سنة ١٢٥٤ هـ / ١٨٣٨م تجوّل في بلاد الإسلام المختلفة، ودعاه السلطان عبد الحميد إلى الآستانة سنة ١٣١٠هـ/١٨٩٢م، وتوفي هناك سنة ١٣١٤ هـ / ١٨٩٧م. يعد من المجددين، من تلامذته: محمد عبده . ألَّف: تاريخ الأفغان رسالة الرد على الدهريين. ينظر: السيد جمال الدين الأفغاني، محمد الزحيلي ص ١١ فما بعد .
الباجي	سليمان بن خلف الأندلسي، أبو الوليد، الإمام الحافظ القاضي، فقيه مالكي، ولد سنة ٤٠٣ هـ، حج وارتحل إلى دمشق وبغداد والموصل، صنَّف كتاباً كبيراً جامعاً بلغ فيه الغاية سماه الاستيفاء. ومن كتبه: إحكام الفصول، المنتقى في شرح الموطأ . مات سنة ٤٧٤ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء ٥٣٥/١٨ فما بعد، مرجع العلوم الإسلامية ص ٥٨٤.
البخاري	محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، أبو عبد الله البخاري، قال فيه ابن حجر: جبل الحفظ، وإمام الدنيا في فقه الحديث. ولد في بخارى، وكان كثير الورع والذكاء، من كتبه الجامع الصحيح المشهور بصحيح البخاري، التاريخ الكبير، توفي سنة ٢٥٦ هـ . ينظر: تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، ص ٤٠٤، رقم الترجمة ٥٧٢٧، مرجع العلوم ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

ترجمة العلم	الاسم الأشهر للعلم
عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، فقيه أصولي حنبلي، ولد سنة ١٣٤٦ هـ بدوما من أعمال دمشق، شغل منصب مفتي الحنابلة، وكان سلفي العقيدة، وضع تصانيف تربو على الثلاثين منها: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تهذيب تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، شرح روضة الناظر، توفي سنة ١٨٤٨ هـ / ١٩٢٧ م. ينظر: تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري ٤٢٢/١ ٤٢٤. الأعلام للزركلي ٧٣/٤.	ابن بدران
محمد سعيد بن ملا رمضان بن عمر البوطي، ولد في جزيرة بوطان عام ١٩٢٩م، درس بمعهد التوجيه بدمشق، ثم سافر إلى القاهرة حيث حاز درجة الدكتوراه من الأزهر الشريف سنة ١٩٦٥ م. عمل رئيساً لقسم الفقه الإسلامي في كلية الشريعة بجامعة دمشق ثم وكيلاً لها ثم عميداً سنة ١٩٧٧ م وهو الآن رئيس قسم العقائد والأديان بجامعة دمشق. له أكثر من ثلاثين كتاباً منها: فقه السيرة، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية. ينظر: علماء يتحدثون، محمد وهبه ص ١٥ ـ ١٧.	البوطي
أحمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام، تقي الدين أبو العباس، ابن تيمية الحراني، إمام محقق مجتهد مفسر، ولد سنة ٦٦١ هـ قال فيه الذهبي رحمه الله: المجتهد الحافظ المحدث، شيخ الإسلام نادرة العصر، أصحابه وأعداؤه خاضعون بعلمه وأنه بحر لا ساحل له وكنز لا نظير له، فإن كان قد أخطأ فله أجر المجتهد من العلماء، وإن كان أصاب فله أجران. سُجِنَ أكثر من مرة، وتوفي بسجنه بقلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ. كتبه كثيرة جداً منها: الفتاوى، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم. ينظر: ترجمة الذهبي له في سير أعلام النبلاء والتي أثبتها محقق كتاب العواصم والقواصم الأستاذ شعيب الأرناؤوط ص ٢٦١ ـ٤٦٢ المنهج الأحمد للعُليمي ٢٤/٥ فما بعد، الفتح المبين للمراغي ١٣٠/٢.	ابن تيمية

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الجرجاني	عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر، شيخ العربية وواضع أصول البلاغة، صنف شرحاً حافلاً للإيضاح يكون ثلاثين مجلداً، له إعجاز القرآن، أسرار البلاغة، وهو شافعي أشعري قال فيه الذهبي: كان ذا نُسُكٍ ودين، وكان آية في النحو. توفي سنة ٤٧١ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء ٤٣٢/١٨، الأعلام للزركلي ٤٨/٤ ـ ٤٩.
ابن الجزري	محمد بن محمد بن محمد بن علي الدمشقي الشيرازي الشافعي المقرئ، شيخ القراء في زمانه، ومن حفاظ الحديث، ولد بدمشق سنة ٧٥١ هـ، حفظ القرآن صغيراً بالعادلية . توفي سنة ٨٣٣ هـ . من تصانيفه: النشر في القراءات العشر، منجد المقرئين . ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي ٢٥٥/٩ فما بعد، مرجع العلوم الإسلامية ص ١٨٧ .
الجصاص الرازي	أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص، ولد سنة ٣٠٥ هـ، سكن بغداد وعنه أخذ فقهاؤها، تفقه على أبي الحسن الكرخي وعليه تخرَّج، له من المصنفات: أصول الجصاص، أحكام القرآن، توفي سنة ٣٧٠هـ. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ٢٢٠ـ ٢٢٤ . الفتح المبين ٢٠٣/١ ٢٠٥.
ابن جني	عثمان بن جني، أبو الفتح الموصلي النحوي اللغوي، إمام العربية، لزم أبا علي الفارسي وقرأ على المتنبي ديوانه ثم شرَحَهُ، من كتبه: سر الصناعة، اللمع، الخصائص. مات ببغداد سنة ٣٧٢ هـ وقيل ٣٩٢ هـ. ينظر: إنباه الرواة للقفطي ٣٣٥/٢ فما بعد، سير أعلام النبلاء ١٧/١٧ـ١٩.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الجويني	عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني، ضياء الدين أبو المعالي إمام الأئمة في زمانه، أصولي أديب فقيه شافعي، ولد سنة ٤١٩هـ وكان متواضعاً رقيق القلب، له: الغياثي، البرهان في أصول الفقه. مرض في آخر حياته ومات في نيسابور سنة ٤٧٨ هـ. ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/١٩٧، الفتح المبين ١/٢٦٠ـ ٢٦٢.
الحجوي	محمد بن الحسن بن العربي بن محمد بن الحجوي الثعالبي، ولد سنة ١٢٩١ هـ /١٨٧٤ م، وهو من رجال العلم والحكم، من المالكية السلفية في المغرب، توفي في الرباط سنة ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م. له كتب مطبوعة أجلُّها: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي. ينظر: الأعلام للزركلي ٦/٩٦.
ابن حزم	علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد، فارسي الأصل، فقيه حافظ، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤ هـ، كان شافعياً ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، قال فيه الذهبي: الإمام الأوحد كان ينهض بعلوم جمة، ويجيد النقل، لكنه لم يتأدب مع الأئمة في الخطاب فأعرض عن تصانيفه جماعة من الأئمة وأغلظ الإمام أبو بكر بن العربي فيه المقال فردّ عليه الذهبي بقوله: لم ينصف القاضي أبو بكر، ولا تكلم فيه بالقسط، وأبو بكر فعلى عظمته في العلم لا يبلغ رتبة أبي محمد ولا يكاد. توفي في لَبْلة في الأندلس سنة ٤٥٦ هـ. من كتبه: المحلى والإحكام. ينظر: سير أعلام النبلاء الذهبي ١٨/١٨٤ فما بعد، الفتح المبين ١/٢٤٣ ـ ٢٤٤.
أبو الحسين البصري	محمد بن علي بن الطيب، شيخ المعتزلة، قال فيه الذهبي: له اطلاع كبير، يتوقد ذكاءً، من كتبه: المعتمد، تصفح الأدلة. توفي سنة ٤٣٦ هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣/٣٨٢.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الخضر حسين	محمد الخضر حسين، ولد بتونس سنة ١٨٧٤ م، حصل على الشهادة العالمية في العلوم الدينية والعربية من جامع الزيتونة، تولى القضاء في مدينة بنزرت عام ١٩٠٥، هاجر إلى دمشق وأقام بها طويلاً، اختير سنة ١٩٥٢، إماماً لمشيخة الأزهر، توفي سنة ١٩٥٨ م ودفن بالقاهرة . من كتبه: القياس في اللغة العربية، وقد رأس تحرير عدد من المجلات الإسلامية مثل: نور الإسلام ، لواء الإسلام . وينظر: الفتح المبين ٢١٣/٣ ـ ٢١٤ .
الخضري	محمد بن عفيفي الباجوري المعروف بالشيخ الخضري، باحث من العلماء بالشريعة و الأدب وتاريخ الإسلام، مصري توفي في القاهرة سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٧ م. من كتبه: أصول الفقه، نور اليقين، تاريخ التشريع الإسلامي. ينظر: الأعلام للزركلي ٢٦٩/٦ .
الخطيب البغدادي	أحمد بن علي بن ثابت، الحافظ أبو بكر البغدادي، المعروف بالخطيب، فقيه شافعي، حافظ مؤرخ، برع في الحديث حتى صار حافظ زمانه، بلغت مصنفاته نيفاً وخمسين مصنفاً، مات سنة ٤٦٣ هـ . من كتبه: تاريخ بغداد ، الفقيه والمتفقه . ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٩٩/١، مرجع العلوم الإسلامية للزحيلي ص ٢٦٢.
الخليل	الإمام أبو عبد الرحمن، الخليل بن أحمد البصري الفراهيدي، أستاذ سيبويه والأصمعي، ومنشئ علم العروض، ولد سنة ١٠٠هـ وكان رأساً في لسان العرب، مفرط الذكاء، مشهوراً بالزهد والتعبد، توفي نحو سنة ١٧٠ هـ، من كتبه: معجم العين. ينظر: طبقات النحويين واللغويين لأبي بكر الزبيدي ص ٤٧ ٥١، سير أعلام النبلاء ٤٢٩/٧ ٤٣١، الأعلام للزركلي ٣١٤/٢ .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الداني	عثمان بن سعيد بن عثمان، الإمام الحافظ أبو عمر الداني، شيخ مشايخ المقرئين، مالكي المذهب، قال فيه الحافظ الذهبي: إلى أبي عمرو المنتهى في تحرير علم القراءات وعلم المصاحف، مع البراعة في علم الحديث والتفسير والنحو وغير ذلك. توفي سنة ٤٤٤ هـ . من كتبه: التيسير، طبقات القراء . ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٥٠٣/١، سير أعلام النبلاء ٧٧/١٨ فما بعد.
رؤبة	رؤبة بن العجاج التميمي السعدي، راجز من أعراب البصرة، كان رأساً في اللغة، ومن أشهر الفصحاء، عاش في الدولتين الأموية والعباسية، ومات في البادية سنة ١٤٥ هـ . قال فيه الخليل يوم دفنه: دفنا الشعر واللغة والفصاحة . له ديوان رجز. ينظر: سير أعلام النلاء ١٦٢/٦، الأعلام للزركلي ٣٤/٣ .
الرازي	فخر الدين، العلامة الكبير محمد بن عمر بن الحسين القرشي، أبو عبد الله. فقيه شافعي أصولي مفسر، ولد في الري سنة ٥٤٤ هـ، قال فيه الذهبي: كان يتوقد ذكاءً، توفي على طريقة حميدة . مات في هراة سنة ٦٠٦ هـ، من كتبه: مفاتيح الغيب، المحصول. ينظر: سير أعلام النبلاء ٥٠٠/٢١ ـ٥٠١، مرجع العلوم الإسلامية ص ٣٤٥.
ابن رشد	العلامة، فيلسوف زمانه، أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد، ابن رشد الحفيد، ولد في قرطبة سنة ٥٢٠، وهو فقيه مالكي أصولي فيلسوف قاض، برع في اللغة والطب، ولي قضاء قرطبة . من كتبه: بداية المجتهد، منهاج الأدلة، توفي سنة ٦٠٤ هـ . ينظر: سير أعلام النبلاء ٣٠٧/٢١ فما بعد، مرجع العلوم الإسلامية ص ٣٤٤.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الزركشي	محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي، مصري المولد والوفاة، فقيه شافعي أصولي محدث، رحل إلى دمشق وحلب، وتوفي سنة ٧٩٤ هـ. من تصانيفه: البحر المحيط في أصول الفقه قال فيه المراغي: لم يسبق إلى مثله، وله شرح التنبيه وقواعد الزركشي. ينظر: الفتح المبين ٢٠٩/٢، مرجع العلوم الإسلامية ص ٥٩٩ .
زكريا الأنصاري	شيخ الإسلام، قاضي القضاة، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، فقيه شافعي، ولد بمصر سنة ٨٢٣ هـ وأخذ عن أفاضل العلماء كالمناوي والبلقيني، كان كثير الحفظ وعُمِّر طويلاً. قال فيه المراغي: لم يترك علماً ولا فناً من علوم عصره إلا وضرب فيه بسهم وافر، توفي في القاهرة سنة ٩٢٦ هـ. من كتبه: تحفة الباري، غاية الباري، غاية الوصول، منهج الطلاب. ينظر: الفتح المبين ٦٨/٣ ٦٩، مرجع العلوم الإسلامية ص ٦٠٤ .
الزمخشري	محمود بن عمر بن محمد بن أحمد، العلامة أبو القاسم الزمخشري الخوارزمي، النحوي المعتزلي المفسر، جار الله، ولدسنة ٤٦٧ هـ بزمخشر. كان حنفي المذهب، واسع العلم، غاية في الذكاء، من كتبه: الكشاف في التفسير، المفصل في النحو، وله ديوان شعر. توفي سنة ٥٣٨ هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي ٣١٤/٢ـ ٣١٦. مرجع العلوم الإسلامية ص ١٧٨.
زهير بن أبي سلمى	زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رجاح المزني، حكيم الشعراء، من مضر، شهد حرب عبس و ذبيان (داحس والغبراء) فدار معظم شعره حول ويلاتها، وهو عند ابن سلَّام من شعراء الطبقة الأولى من الجاهليين عرفت قصائده بالحوليات، وجاءنا شعره ناضجاً يغلب عليه العقل والحكمة ويتسم بالصراحة والوضوح، أشهر قصائده معلقته، توفي نحو سنة ١٣ ق. هـ. ينظر: معجم الشعراء في تاريخ الطبري ص ٢٠٧، معجم الشعراء الجاهليين ص ١٥٤ـ ١٥٥، الأعلام للزركلي ٥٢/٣ .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
السبكي	تقي الدين أبو الحسن، علي بن عبد الكافي بن علي السبكي، ولد سنة٦٨٣هـ، وهو فقيه شافعي، ولي قضاء الشام وكان قاضي القضاة فيها ،ثم مرض فيها فمات سنة ٧٥٦ هـ من كتبه: الابتهاج في شرح المنهاج في الفقه وله في الأصول الإبهاج لكنه لم يتمه . ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ١/٣٥٠، مرجع العلوم الإسلامية ص ٥٩٤ـ ٥٩٥.
ابن السبكي	عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، العلامة قاضي القضاة تاج الدين بن أبي الحسن السبكي، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧ هـ وقرأ على الحافظ المزي ثم لازم الذهبي وتخرَّج عليه، قال فيه ابن قاضي شهبة: صنف تصانيف عدة في فنون على صغر سنه وكثرة أشغاله . توفي شهيداً بالطاعون سنة ٧٧١ هـ . من كتبه: طبقات الفقهاء الكبرى، جمع الجوامع . ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/٢٥٦ ٢٥٨، مرجع العلوم الإسلامية ٥٩٦ـ ٥٩٧ .
السرَخسي	محمد بن أحمد بن أبي سهل، أبو بكر السرَخسي، شمس الأئمة، فقيه أصولي حنفي، أملى المبسوط في ثلاثين جزءاً وهو مسجون في الجُبِّ، وله كتاب في أصول الفقه مشهور باسم أصول السرَخسي توفي نحو سنة ٤٨٣ هـ . ينظر: الجواهر المضية للقرشي ٣/٧٨ـ ٨٢، الفتح المبين ١/٢٦٤.
السلقيني	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم سلقيني، عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق وأستاذ الفقه و أصوله فيها سابقاً، عميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية في دبي، من كتبه: تحقيق كتاب تحقيق المراد للحافظ العلائي وهو رسالة دكتوراه، صدر عن دار الفكر بدمشق سنة ١٩٨٢ م . وله: الفقه الإسلامي أحكام العبادات، أصول الفقه .
السيوطي	عبد الرحمن بن أبي بكر، ولد بالقاهرة سنة ٨٤٩ هـ، نشأ يتيماً، وهو فقيه شافعي محدث مفسر، ألّف في مختلف الفنون الإسلامية والعربية، من كتبه: الإتقان في علوم القرآن، الأشباه والنظائر في الفقه، توفي سنة ٩١١ هـ . ينظر: حياة جلال السيوطي مع العلم لسعدي أبو جيب، الفتح المبين ٣/٦٥ـ ٦٦.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
سيبويه	عمرو بن عثمان بن قنبر، ولد بشيراز وأخذ عن الخليل، توفي وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة، عام ١٨٠ هـ. قال الزجاج: إذا تأملت الأمثلة في كتاب سيبويه تبينت أنه أعلم الناس باللغة. له: الكتاب وهو من أقدم وأهم كتب النحو العربي. ينظر: طبقات النحويين واللغويين للزبيدي الأندلسي ص ٦٦ .
الشاطبي	إراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق اللخمي، من أهل غرناطة علامة أصولي فقيه لغوي محدث، له شرح جليل على الخلاصة في النحو، والموافقات في أصول الفقه وهو جليل القدر لا مثيل له في بابه، وله كتاب الاعتصام. توفي سنة ٧٩٠ هـ. ينظر: الفتح المبين ٢٠٤/٢ـ ٢٠٥، مرجع العلوم الإنسانية ص ٥٩٨.
الشاطبي (المقرئ)	القاسم بن فِيُّره، أبو محمد الشاطبي الضرير، أحد الأعلام الكبار ولد سنة ٥٣٨ هـ في شاطبة بالأندلس، حفظ القراءات وأتقنها، له حرز الأماني المشهور بـ الشاطبية قال ابن الجزري رحمه الله: وقد رزق هذا الكتاب من الشهرة والقبول ما لا أعلمه لكتاب غيره في هذا الفن، بل أكاد أن أقول: ولا في غير هذا الفن. توفي سنة ٥٩٠ هـ بالقاهرة. ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٢٠/٢ فما بعد .
الشافعي	الإمام أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس الشافعي المطلبي المكي، نزيل مصر، إمام عصره وفريد دهره، ولد سنة ١٥٠ هـ بغزة، فلما بلغ عامين حُمِلَ إلى مكة فنشأ بها، وهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمته، حفظ القرآن وهو ابن سبع سنين، والموطأ وهو ابن عشر سنين، قال الربيع بن سليمان: كان الشافعي يفتي، وله خمس عشرة سنة، وكان يحيي الليل إلى أن مات وقال فيه الإمام أحمد: كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس . وهو واضع علم الأصول، من كتبه الأم، الرسالة. توفي سنة ٢٠٤ هـ. ينظر: مناقب الأئمة الأربعة ص ١٠١ ١٢٦، الفتح المبين ١٢٧/١ فما بعد.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الشوكاني	محمد بن علي بن محمد ، ولد بصنعاء سنة ١١٧٢ هـ ، مجتهد محدِّث أصولي، تفقه على مذهب زيد ، توفي سنة ١٢٥٠ هـ على الأرجح، من كتبه: إرشاد الفحول، و نيل الأوطار . ينظر: الفتح المبين ٣/١٤٤ـ ١٤٥ .
الشيرازي	إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيرازي، أبو إسحاق، شيخ الإسلام علماً وعملاً، ولد في فيروزآباد من قرى شيراز سنة ٣٩٣ هـ وهو فقيه شافعي أصولي نظّار من كتبه: المهذب ، شرح اللمع ، التنبيه . توفي سنة ٤٧٦ هـ. ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٧، مرجع العلوم الإنسانية ص ٤٢٩ـ٤٣٠ .
صبحي الصالح	صبحي بن إبراهيم، ولد في طرابلس بلبنان سنة ١٣٤٥ هـ ، مفكر، أحد أبرز رجالات الفكر والعلم في العالم الإسلامي، تعلم في الأزهر، ثم حصل على الدكتوراه من السوربون، من كتبه: التفكير الاجتهادي في الإسلام، مباحث في علوم القرآن. قتل غيلة في الحرب الأهلية اللبنانية سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦ م . ينظر: إتمام الأعلام ص ١٢٩، ذيل الأعلام ص ١٠٣ .
صدر الشريعة	عبيد الله بن مسعود البخاري، الملقّب بصدر الشريعة الأصغر فقيه حنفي أصولي محدث لغوي، من أشهر مصنفاته: شرح الوقاية، التوضيح على التنقيح، توفي ببخارى سنة ٧٤٧ هـ . ينظر: الفتح المبين ٢/١٥٥ ، مرجع العلوم الإسلامية ص ٥٩٤ .
ابن الصلاح	تقي الدين، أبو عمرو، عثمان بن عبد الرحمن الكردي الشهرزوري ثم الدمشقي، فقيه شافعي أصولي محدث، قال فيه الإسنوي: كان إماماً في الفقه والحديث، عارفاً بالتفسير والأصول والنحو. من أشهر كتبه: معرفة أنواع علوم الحديث. توفي سنة ٦٤٣ هـ ودفن بدمشق . ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٤١ ، الفتح المبين ٢/٦٣ـ ٦٤ .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الطوفي	سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري البغدادي، نجم الدين أبو الربيع، فقيه أصولي، ولد بالعراق ورحل إلى دمشق ولقي فيها ابن تيمية، كان يظهر التشيع وينقد الصحابة، قال العليمي: اختصر كثيراً من كتب الأصول، ومن كتب الحديث أيضاً، ولكن لم يكن له فيه يد، ففي كلامه فيه تخبيط كثير، وقد امتحن في آخر عمره بسبب أشياء نسبت إليه، الله أعلم بحقائقها. من كتبه: شرح مختصر الروضة، شرح مقامات الحريري. توفي سنة ٧١٦ هـ. ينظر: المنهج الأحمد للعُليمي ٥/ ٥ ٧، مرجع العلوم الإنسانية ص ٥٩٢.
السلطان عبد الحميد	ولد عام ١٨٤٢ م، والده السلطان عبد المجيد، تولّى السلطنة سنة ١٨٧٦م، وعُزِلَ بضغط يهودي سنة ١٩٠٩ م ثم نفاه الجيش إلى سلانيك. من أشهرأفكاره: فكرة الجامعة الإسلامية. توفي١٩١٨ م. ينظر: مقدمة مذكرات السلطان عبد الحميد، د. محمد حرب، ص١٧.
عبد الرحمن بن مهدي	عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري، أبو سعيد البصري، ثقة ثبت عالم بالرجال والحديث، صنّف له الإمام الشافعي كتاب الرسالة. مات سنة ١٩٨هـ، وهو ابن ثلاث وستين سنة. ينظر: تقريب التهذيب ص ٢٩٣، رقم الترجمة ٤٠١٨، طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١.
ابن عبد الشكور	محب الله بن عبد الشكور البَهاري، الهندي، الحنفي، فقيه أصولي منطقي قاض من الأعيان، ولي قضاء لكهنؤ، لقب بفاضل خان، من كتبه: مسلَّم الثبوت، سلّم العلوم، توفي سنة ١١١٩ هـ. ينظر: الأعلام للزركلي ٥/ ٢٨٣، معجم المؤلفين لكحّالة ٣/ ١٧.
عبد الفتاح أبو غده	عبد الفتاح بن محمد بن بشير، علامة فقيه مُحدِّث، ولد بحلب سنة ١٩١٧ م، نال الشهادة العالمية من الأزهر، سافر إلى السعودية منذ عام ١٩٥٦ م واستقر فيها. من مؤلفاته: الإسناد من الدين، السنة النبوية وبيان مدلولها الشرعي. توفي سنة ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م. ينظر: تكملة الأعلام ص ١٦١.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
عبد الكريم بكار	د. عبد الكريم بن محمد الحسن بكّار، مفكر إسلامي معاصر، أستاذ العلوم اللغوية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. من كتبه: أثر القراءات السبع في تطور التفكير اللغوي، فصول في التفكير الموضوعي. وقد لاقت كتبه مؤخراً إقبالاً كبيراً لدى جمهور الصحوة.
عبد الوهاب خلاف	ولد في مصر سنة ١٨٨٨م، عُيِّن قاضياً بالمحاكم الشرعية سنة ١٩٢٠م، انتدبته كلية الحقوق بجامعة القاهرة سنة ١٩٣٤م وبقي أستاذاً لكرسي الشريعة الإسلامية حتى سنة ١٩٤٨م. توفي سنة ١٩٥٦م. من كتبه: أصول الفقه، أحكام الأحوال الشخصية، السياسة الشرعية. ينظر: علم أصول الفقه، له، ص ٢٣٣ـ ٢٣٤.
العز بن عبد السلام	سلطان العلماء، الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، دمشقي المولد، مصري الدار والوفاة، إمام عصره بلا مدافع، فقيه شافعي ولد سنة ٥٧٧ هـ، من كتبه: القواعد الكبرى، القواعد الصغرى، توفي في القاهرة سنة ٦٦٠ هـ ودفن بالقرافة. ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٨٤/٢، الفتح المبين ٧٣/٢.
العسقلاني	شيخ الإسلام، أمير المؤمنين في الحديث، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، الشهير بابن حجر الكناني العسقلاني الشافعي. حافظ مؤرخ فقيه، ولد سنة ٧٧٣ هـ ونشأ يتيماً، وصفه تلميذه السخاوي بأنه إمام الأئمة، كان شديد الذكاء والحفظ، من كتبه: فتح الباري، لسان الميزان، الإصابة. توفي سنة ٨٥٢ هـ. ينظر: الضوء اللامع ٣٦/٢ـ٤٠، شذرات الذهب ٣٩٥/٩ـ ٣٩٩، الأعلام للزركلي ١/ ١٧٨، مرجع العلوم الإسلامية ص ٢٧٦ ـ ٢٧٧.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
ابن عقيل	علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، المقرئ الفقيه الأصولي، أبو الوفا البغدادي، حنبلي يميل إلى الاعتزال، ولد سنة ٤٣١ هـ لازم القاضي أبي يعلى وأخذ عن أبي إسحاق الشيرازي، كان دائم التشاغل بالعلم، له كتاب الفنون، قال الذهبي: لم يصنف في الدنيا أكبر من هذا الكتاب وله الواضح في أصول الفقه . توفي ببغداد سنة ٥١٣ هـ . ينظر: المنهج الأحمد للعليمي ٧٨/٣ ٩٧ ، مرجع العلوم الإسلامية ص ٤٤٦.
علي بن المديني	علي بن عبد الله، أبو الحسن بن المديني، بصري، ثقة ثبت إمام، أعلم أهل عصره بالحديث وعلله، مات سنة ٢٣٤ هـ . من كتبه التاريخ ، الضعفاء . ينظر: تقريب التهذيب ص ٣٤٢، مرجع العلوم الإسلامية ص ٢٤٤ .
عمر عبيد حسنة	ولد في سورية سنة ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٥ م، حصل على الإجازة في الشريعة من جامعة دمشق سنة ١٩٦٠ م، يشرف على تحرير و إعداد سلسلة كتاب الأمة، من كتبه: فقه الدعوة، ملامح وآفاق، حتى يتحقق الشهود الحضاري . ينظر: غلاف مراجعات في الفكر والدعوة والحركة ـ المعهد العالي للفكر الإسلامي.
الغزالي	محمد بن محمد بن محمد الطوسي، زين الدين أبو حامد، حجة الإسلام، ولد سنة ٤٥٠ هـ، شملت معارفه الفقه والأصول والكلام والمنطق والفلسفة والتصوف، وقد صنّف في كلٍّ منها تصانيف تشهد له بالعمق والأصالة والتفوق . قال فيه الإسنوي: إمام باسمه تنشرح الصدور، لازم إمام الحرمين وتخرَّج عليه، توفي بطوس سنة ٥٠٥. من كتبه المستصفى، إحياء علوم الدين . وينظر: الإمام الغزالي / الذكرى المئوية التاسعة لوفاته، ص ١٧ ، طبقات الشافعية للإسنوي ١١١/٢.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الغزالي (السقا)	محمد الغزالي السقا ، ولد في مصر سنة ١٩١٧ م ، حفظ القرآن صغيراً ، ونال شهادة أصول الدين من الأزهر ، ثم درجة التخصص في التدريس (وهي تعادل شهادة الماجستير) من كلية اللغة العربية سنة ١٩٤٣ م ، يعتبر أشهر الدعاة المعاصرين ، من كتبه : التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ، عقيدة المسلم. توفي رحمه الله سنة ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م ودفن بالبقيع . ينظر : إسلامية المعرفة ، السنة الثانية ، العدد السابع ، وقد خصص للحديث عن الشيخ رحمه الله ، المستقلة ، العدد ٢٠٠ ، ص ٨ ، جائزة الملك فيصل ، د. زيد الحسين ص ٧٨ـ ٧٩ .
ابن فارس	أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد اللغوي القزويني ، أبو الحسين ، من أئمة اللغة والأدب ، كان نحوياً على طريقة الكوفيين ، شافعياً إلا أنه انتقل إلى مذهب مالك توفي سنة ٣٩٥ هـ بالري. من تصانيفه : المجمل في اللغة ، الصاحبي . ينظر : بغية الوعاة للسيوطي ٣٥٢/١ ، الأعلام ١٩٣/١ .
الفيروز آبادي	محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الفيروز آبادي ، العلامة مجد الدين أبو الطاهر ، صاحب القاموس. ولد سنة ٧٢٩ هـ ، وهو عالم لغوي مشهور ، من مؤلفاته : القاموس المحيط ، الوجيز في لطائف الكتاب العزيز. توفي سنة ٨١٦هـ. ينظر : بغية الوعاة ٢٧٣/١ .
القاسم بن سلاّم	القاسم بن سلَّام الهروي البغدادي ، أبو عبيد ، فقيه قاضٍ من كبار العلماء بالحديث والأدب ، كان إمام أهل عصره في كل فن من العلم ، قال فيه ابن حِبّان رحمه الله : كان أحد أئمة الدنيا ، صاحب حديث وفقه ودين وورع ومعرفة بالأدب وأيام الناس ، حجّ فتوفي بمكة ، من كتبه : معاني القرآن ، الغريب المصنف توفي سنة ٢٢٣ هـ . ينظر : تهذيب التهذيب ٢٧٤/٨ رقم لترجمة ٥٦٧٨ ، بغية الوعاة ٢٥٣/٢ـ ٢٥٤ ، الأعلام ١٧٦/٥ .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
ابن قدامة	عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، فقيه أصولي حنبلي زاهد، إمام ولد في جَمّاعيل سنة ٥٤١ هـ، من كتبه المغني في شرح الخرقي قال فيه العُليمي: بلغ فيه الأمل في تمامه، تعب عليه وأجاد فيه وجمَّل به المذهب ، ومن كتبه أيضاً: الكافي، توفي سنة ٦٢٠ هـ بمنزله بدمشق . ينظر: المنهج الأحمد للعليمي ١٤٨/٤ فما بعد، مرجع العلوم الإسلامية ص ٤٥٠.
القرافي	أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، شهاب الدين، أبو العباس، فقيه مالكي أصولي، درس على العز بن عبد السلام، وانتهت إليه رياسة المالكية في عصره، من كتبه: الذخيرة ، الفروق. توفي بدير الطين في مصر، سنة ٦٨٤ هـ . ينظر: الفتح المبين ٨٦/٢، مرجع العلوم الإسلامية ص ٥٩٠ .
القرضاوي	يوسف عبد الله القرضاوي، ولد بمصر سنة ١٩٢٦ م، حاز درجة الدكتوراه من كلية أصول الدين بالأزهر الشريف سنة ١٩٧٣ م . يعمل حالياً عميداً لكلية الشريعة بجامعة قطر، يعد في طليعة علماء المسلمين المعاصرين علماً وفكراً ودعوة. من كتبه: فقه الزكاة ، الإيمان والحياة . ينظر: جائزة الملك فيصل، د. زيد الحسين ص ٩٩ .
ابن القيم	محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرعي الدمشقي، الفقيه الأصولي المفسر النحوي، أبو عبد الله، ولد سنة ٦٩١ هـ . لازم الشيخ تقي الدين ابن تيمية، عُني بالحديث، واشتغل بالفقه والنحو، حبس مع الشيخ تقي الدين ثم أُفرِجَ عنه بعد وفاة الشيخ، قال فيه القاضي برهان الدين الزُّرعي: ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه، من كتبه إعلام الموقعين عن رب العالمين، زاد المعاد، مفتاح دار السعادة. توفي سنة ٧٥١هـ . ينظر: المنهج الأحمد للعُليمي ٩٢/٥ فما بعد .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
الكفوي	أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، أبو البقاء الكوفي الحنفي، كان من قضاة الأحناف، وله كتب بالتركية بالإضافة إلى كتابه المشهور الكليات. توفي وهو قاضٍ بالقدس سنة ١٠٩٤ هـ. ينظر: الأعلام ٣٨/٢، معجم المؤلفين لكحالة ٤١٨/١.
لؤي صافي	باحث سوري معاصر، ولد في دمشق، وحصل على شهادة الهندسة المدنية ثم نال درجة الدكتوراه في العلوم السياسية من الولايات المتحدة، يساهم منذ عام ١٩٩٢م في تطوير مشروع إسلامية المعرفة في الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، عمل مديراً تنفيذياً للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، نشرت له عدة كتب منها: العقيدة والسياسة، إعمال العقل. ينظر: غلاف كتابه إعمال العقل.
مالك بن أنس	الإمام أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، إمام دار الهجرة ولد بالمدينة سنة ٩٣ هـ، قال فيه الإمام الشافعي: إذا جاء الأثر فمالك النجم، ولولا مالك وابن عيينة ذهب علم الحجاز، وقال ابن مهدي: ما رأيت أحداً أعقل من مالك له كتاب الموطأ، مات بالمدينة سنة ١٧٩هـ ودفن بالبقيع. ينظر: مناقب الأئمة الأربعة لمحمد بن أحمد المقدسي ص ٧٩-١٠٠، الفتح المبين ١١٢/١.
المبرِّد	محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، أبو العباس المبرد، قرأ كتاب سيبويه على الجرمي ثم على المازني، قال فيه إسماعيل بن إسحاق القاضي: لم يرَ أبو العباس مثل نفسه ممن كان قرينه، ولا يُرى بعده مثله، مات سنة ٢٨٥هـ، له من المصنفات: الكامل، المقتضب، شرح شواهد سيبويه، كتاب التصريف. ينظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي ٢٤١/٣.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
ابن مجاهد	أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي، الحافظ أبو بكر بن مجاهد البغدادي، قال فيه ابن الجزري رحمه الله: شيخ الصنعة وأول من سبّع السبعة يقصد القراءات السبع ،ولد ابن مجاهد رحمه الله سنة ٢٤٥ هـ ببغداد، وتوفي سنة ٣٢٤هـ . ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء ١٣٩/١ .
المحلي	محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، الجلال أبو عبد الله الأنصاري المحلي الأصل، ويعرف بالجلال المحلي، ولد سنة ٧٩١ هـ بالقاهرة، فقيه شافعي، كان مفرط الذكاء علامة محققاً تفنن في العلوم العقلية والنقلية، من كتبه: البدر الطالع، شرح جمع الجوامع . توفي سنة ٨٦٤ هـ . ينظر: الضوء اللامع للسخاوي ٣٩/٧ـ ٤١، شذرات الذهب لابن العماد ٤٤٧/٩ـ ٤٤٨، مرجع العلوم الإسلامية ص ٦٠٣ .
محمد رضا	محمد رشيد بن علي رضا، بغدادي الأصل، ولد سنة ١٢٨٢ هـ /١٨٦٥ م أحد رجال الإصلاح الإسلامي وصاحب مجلة المنار، ولد ونشأ في القلمون ثم سافر إلى مصر وتتلمذ على الشيخ محمد عبده، سافر إلى الهند والحجاز وأوربا ثم عاد إلى مصر فاستقر فيها إلى أن مات . من أشهر آثاره: مجلة المنار وقد أصدر منها ٣٤ مجلداً، وتفسير القرآن الكريم ولم يكمله، الوحي المحمدي . ينظر: الأعلام للزركلي ١٢٦/٦.
المرداوي	علاء الدين، علي بن سليمان بن أحمد المرداوي السعدي، أبو الحسن، فقيه حنبلي أصولي، ولد بمردا سنة ٨١٧ هـ من أشهر مؤلفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، جعله على المقنع، وبيّن فيه الصحيح من مذهب الحنابلة، وله التحرير في أصول الفقه، توفي سنة ٨٨٥ هـ بالصالحية، ودفن بسفح قاسيون . ينظر: المنهج الأحمد للعُليمي ٢٩٠/٥ فما بعد، الفتح المبين ٥٣/٣ .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
المزني	أبـو إبراهيم، إسماعيل بن يحيـى بن إسماعيل المصري، صاحب الإمام الشافعي، كان إماماً ورعاً زاهداً مجتهداً، نسبته إلى مزينة من مصر، قال فيه الشافعي: المزني ناصر مذهبي، وقال في قوة حجته: لو ناظر الشيطان لغلبه. من كتبه: المبسوط، المختصر. توفي سنة ٢٦٤ هـ ودفن بالقرافة. ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢٨/١، وفيات الأعيان ٧١/١.
أبو مسلم الأصفهاني	أبو سلمة، أو أبو مسلم، محمد بن بحر، وال من أهل أصفهان، ولد سنة ٢٥٤ هـ، وكان على مذهب المعتزلة ووجهاً عندهم، صنّف لهم التفسير على مذهبهم، وله الناسخ والمنسوخ، توفي سنة ٣٢٢ هـ. ينظر: طبقات المفسرين للداودي ١٠٦/٢، لسان الميزان ٨٩/٥، الأعلام ٦ / ٥٠.
مصطفى البغا	الدكتور مصطفى ديب بن أحمد بن عبد الكريم، ولد بدمشق بحي الميدان عام ١٩٣٨، درس في معهد التوجيه الإسلامي، وحصل على شهادة الدكتوراه من الأزهر، عُيّن مدرِّساً بكلية الشريعة بجامعة دمشق سنة ١٩٧٧ م، عمل وكيلاً علمياً لكلية الشريعة بجامعة دمشق، وهو يُدرِّس حالياً بجامعة قطر، من كتبه: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، التحفة الرضية في فقه السادة المالكية. وينظر: علماء يتحدثون، محمد بدوي وهبة، ص ٤٨ ٤٩.
معاذ بن جبل	الصحابي الجليل، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، الإمام المقدم في علم الحلال والحرام، أرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، مناقبه كثيرة جداً، قدم من اليمن في خلافة أبي بكر، توفي بطاعون عمواس الشام، سنة ١٧ أو ١٨ هـ وكان ممن جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ١٣٦/٦ فما بعد، رقم الترجمة ٨٠٤٣.

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
مكي القيسي	مكي بن أبي طالب بن حيوس بن محمد، أبو محمد القيسي القيرواني، أندلسي قرطبي، إمام علامة محقق، فقيه مالكي مفسر مقرئ، ولد سنة ٣٥٥ هـ بالقيروان، له ثمانون تأليفاً، منها: التبصرة في القراءات، مشكل إعراب القرآن، الرعاية في التجويد، توفي سنة ٤٣٧ هـ . ينظر: غاية النهاية لابن الجزري ٣٠٩/٢-٣١٠، مرجع العلوم الإسلامية ص١٧٣.
أبو منصور	الأستاذ أبو منصور البغدادي، عبد القادر بن طاهر الإسفراييني، فقيه شافعي إمام، درس على الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، ولد ونشأ في بغداد، من تصانيفه: الفصل في أصول الفقه، الفرق بين الفرق، توفي سنة ٤٢٩ هـ . ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٩٦/١، الفتح المبين ٢٣٤/١-٢٣٥ .
المودودي	أبو الأعلى، ولد في الهند سنة ١٣٢١ هـ / ١٩٠٣م باكستاني الجنسية، يعد مؤسس الجماعة الإسلامية وأول أمير لها، أشهر كتبه: مبادئ الإسلام وقد ترجم إلى ٢٧لغة، وله: القانون والدستور الإسلامي، تفهيم القرآن . يعتبر أحد المجددين في العصر الحديث . توفي رحمه الله سنة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م. ينظر: جائزة الملك فيصل، د. زيد الحسين ص ٧٠، مجلة الفيصل، العدد ٢٢ ص ٨٧ .
ابن النجار	محمد بن أحمد بن عبد العزيز، العالم العلامة، فقيه قاضٍ مصري حنبلي، ولد بالقاهرة، أخذ العلم عن والده وتبحر في العلوم حتى انتهت إليه الرئاسة في مذهبه، من كتبه: شرح منتهى الإرادات، مختصر التحرير، شرح الكوكب المنير، توفي سنة ٩٧٢ هـ وقيل ٩٨٠ هـ . ينظر: مختصر طبقات الحنابلة لابن شطي ص ٩٦-٩٧، شذرات الذهب ٥٧١/١٠، مرجع العلوم الإسلامية ٦٠٥-٦٠٦ .

الاسم الأشهر للعلم	ترجمة العلم
نور الدين عتر	ولد في حلب، حصل على شهادة الدكتوراه في الحديث من جامعة الأزهر. أستاذ علوم القرآن والسنة بكليات الشريعة والآداب بجامعتي دمشق وحلب . من كتبه: الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، منهج النقد في علوم الحديث.
النووي	الشيخ محيي الدين، أبو زكريا، يحيى بن شرف الحِزامي، ولد بنوى من قرى حوران سنة ٦٣١ هـ، محرر المذهب الشافعي، كان يقرأ في اليوم والليلة اثني عشر درساً على المشايخ، من كتبه: المجموع ، شرح صحيح مسلم. ينظر: طبقات الشافعية للإسنوي ٢/٢٦٦- ٢٦٧ ، الفتح المبين ٢/٨١.
ابن هشام	عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد لله بن هشام الأنصاري، الشيخ جمال الدين الحنبلي، النحوي الفاضل، من أئمة العربية، ولد سنة ٧٠٨ هـ، تفقه للشافعي ثم تحنبل، أتقن العربية ففاق الأقران بل الشيوخ، قال فيه ابن خلدون: مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه من كتبه: مغني اللبيب ، أوضح المسالك. توفي سنة ٧٦١ هـ . ينظر: بغية الوعاة للسيوطي ٢/٦٨- ٦٩، الأعلام ٤/١٤٧ .
ابن همام الإسكندري	كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الإسكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، الإمام العلامة، ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠ هـ، وبرع في العلوم، جاور بالحرمين، وعُيِّن شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر. من كتبه: فتح القدير في شرح الهداية، التحرير في أصول الفقه، مات سنة ٨٦١ هـ . ينظر: شذرات الذهب لابن العماد ٩/٤٣٧ ، مرجع العلوم الإسلامية ص ٦٠٢.
يحيى الليثي	يحيى بن يحيى بن كثير بن وسلاسل، أبو محمد، عالم الأندلس في عصره، من أهل قرطبة، سمع الموطأ من الإمام مالك، وسمع بمكة من سفيان بن عيينة، وبمصر من الليث بن سعد. انصرف إلى الأندلس فكان إمام عصره، توفي بقرطبة سنة ٢٣٤هـ. ينظر: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ٢/٨٩٨ - ٩٠٠.

مراجع البحث

((ملاحظة: اقتصرت على المراجع المذكورة في الهوامش فقط))

أولاً- القرآن وعلومه:

* القرآن الكريم

١. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق د. مصطفى البغا، الطبعة الأولى =١٩٨٧م.
٢. أسباب النزول وأثرها في بيان النصوص، د. عماد الدين الرشيد، دار الشهاب دمشق، الطبعة الأولى = ١٩٩٩ م.
٣. أصول التفسير لكتاب الله المنير، خالد العك، مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى= ١٩٨٦ م.
٤. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق يوسف المرعشلي وآخرين، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية = ١٩٩٤ م.
٥. الترادف في القرآن الكريم، محمد نور الدين المنجد، دار الفكر، الطبعة الأولى =١٩٩٧ م.
٦. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تقديم عبد القادر الأرناؤوط، دار الفيحاء، الطبعة الثانية =١٩٩٨ م.
٧. جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، أحمد ياسوف، دار المكتبي، الطبعة الأولى = ١٩٩٤ م.
٨. الرأي الصواب في منسوخ الكتاب، جواد عفانه، دار البشير، الطبعة الأولى =١٩٩٢م.
٩. القراءات المتواترة وأثرها في الرسم القرآني والأحكام الشرعية، محمد الحبش، دار الفكر، الطبعة الأولى =١٩٩٩م.
١٠. كيف نتعامل مع القرآن، محمد الغزالي، مدارسة عمر عبيد حسنة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة = ١٩٩٢ م.

١١. مباحث في علوم القرآن، د.صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة السابعة عشرة =١٩٨٨ م.
١٢. محاضرات في علوم القرآن، د.نور الدين عتر، جامعة دمشق، طبعة عام ١٩٩٠ م ١٩٩١ م.
١٣. معجم مصنفات القرآن الكريم، د. علي شواخ إسحاق، دار الرفاعي ـ الرياض، الطبعة الأولى = ١٩٨٤ م.
١٤. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق د. بديع السيد اللحام، دار قتيبة، الطبعة الثانية = ٢٠٠١ م.
١٥. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، ابن الجزري، تحقيق أحمد شاكر، دار زاهد القدسي، دون تاريخ .
١٦. من روائع القرآن، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.
١٧. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري، تحقيق علي الضباع، دار الكتب العلمية، دون تاريخ.
١٨. الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها، الدامغاني، تحقيق فاطمة الخيمي، طبعة عام ١٩٩٤ م.

ثانياً- الحديث وعلومه:

١. إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق، النووي، تحقيق د.نور الدين عتر، دار اليمامة، الطبعة الثالثة ١٩٩٢ م.
٢. دراسات تطبيقية في الحديث النبوي / العبادات، د. نور الدين عتر، جامعة دمشق، طبعة عام ١٩٩٢ ـ ١٩٩٣ م.
٣. سنن ابن ماجه، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ.
٤. سنن أبي داود، تحقيق عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار ابن حزم، الطبعة الأولى = ١٩٩٧ م.
٥. سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، دار الحديث، الطبعة الأولى = ١٩٩٩م.
٦. السنن الكبرى للبيهقي، بذيله الجوهر النقي، تحقيق د.يوسف المرعشلي، دار المعرفة دون تاريخ.
٧. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق، الطبعة الحادية عشر = ١٩٩٦ م.

٨. شرح البيقونية، محمد بن صالح بن عثيمين، تحقيق سيد الجليمي، مكتبة السنة، الطبعة الأولى = ١٩٩٥ م.
٩. شرح المنظومة البيقونية، عبد الله سراج الدين، دار الفلاح ـ حلب، دون تاريخ.
١٠. صحيح البخاري، تحقيق الدكتور مصطفى البغا، دار العلوم الإنسانية، الطبعة الثانية= ١٩٩٣ م.
١١. صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، دون تاريخ.
١٢. صحيح سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة = ١٩٨٨م.
١٣. لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث، عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، الطبعة الأولى = ١٩٨٤ م.
١٤. المستدرك للحاكم النيسابوري وبذيله التلخيص للذهبي، إشراف د.يوسف المرعشلي، دار المعرفة، دون تاريخ.
١٥. المسند للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق أحمد شاكر وحمزة الزين، دار الحديث، الطبعة الأولى = ١٩٩٥ م.
١٦. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (شرح النخبة) لابن حجر العسقلاني، تحقيق د. نور الدين عتر، دار الخير، الطبعة الثانية =١٩٩٣ م.
١٧. نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية، الزيلعي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية = ١٩٧٣ م.
١٨. النكت الظراف مع تحفة الأشراف لابن حجر، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية = ١٩٨٣ م.
١٩. نيل الأوطار للشوكاني، تقديم د. وهبة الزحيلي، دار الخير، الطبعة الأولى = ١٩٩٦م.

ثالثاً- أصول الفقه وكتب الاجتهاد:

١. الإبهاج في شرح المنهاج لعلي بن عبد الكافي السبكي وولده، دارا لكتب العلمية، الطبعة الأولى = ١٩٨٤ م.
٢. الاتجاهات العامة للاجتهاد، د. نور الدين عتر، دار المكتبي، الطبعة الأولى=٢٠٠٠م.
٣. الاجتهاد، د.أحمد الريسوني، محمد جمال باروت (حوارات لقرن جديد)، دار الفكر، الطبعة الأولى = ٢٠٠٠م.

٤. الاجتهـاد الفقهـي الحديـث، د. وهبـة الزحيلـي، دار المكتـبي، الطبعـة الأولى = ١٩٩٧م.
٥. الاجتهاد في الإسلام، د. نادية العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة= ١٩٨٦ م.
٦. الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، دار القلم ـ الكويت، الطبعة الأولى = ١٩٩٦ م.
٧. الاجتهـاد في علـم الحديـث وأثره في الفقه الإسـلامي، علـي بقاعي، دار البشـائر الإسلامية، الطبعة الأولى = ١٩٩٨م.
٨. الاجتهاد للتجديد سـبيل الوراثة الحضارية، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى = ١٩٩٨ .
٩. الاجتهـاد وقضايا العصر، محمد بن إبراهيـم، دار التركـي ـ تونس، الطبعة الأولى = ١٩٩٠م.
١٠. إحكام الفصول في أحكام الأصول، سـليمان بن خلف الباجي، تحقيق د.عبدالله الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى = ١٩٨٩ م.
١١. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، الناشر: زكريا يوسف، دون تاريخ.
١٢. الإحـكام في أصـول الأحكام، الآمدي، تحقيـق: عبد الـرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية = ١٤٠٢ هـ
١٣. أدوات النظر الاجتهادي المنشـود في ضوء الواقع المعاصر، د. قطب مصطفى سـانو، دار الفكر، الطبعة الأولى = ٢٠٠٠م.
١٤. إرشاد الفحول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية الطبعة السادسة = ١٩٩٥ م.
١٥. أصول السرخسي، تحقيق الدكتور رفيق العجم، دار المعرفة. بيروت، الطبعة الأولى = ١٩٩٧ م.
١٦. أصول الفقه، محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، الطبعة السادسة = ١٩٦٩ م.
١٧. أصول الفقه الإسـلامي، د. ابراهيم سـلقيني، جامعة دمشق كلية الحقوق، طبعة عام ١٩٨٦ـ ١٩٨٧ م.
١٨. أصـول الفقـه الإسـلامي، د. محمد الزحيلـي، جامعة دمشـق، طبعة عـام ١٩٩٢ ١٩٩٣م.
١٩. الاعتصام، إبراهيم بن موسـى الشـاطبي، تحقيق مصطفى النـدوي، دار الخاني، الطبعة الأولى = ١٩٩٦ م .

٢٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيِّم الجوزية، تحقيق أحمد الزعبي، دار الأرقم، الطبعة الأولى = ١٩٩٧ م .
٢١. البحر المحيط للزركشي، تحرير د. عبدالستار أبو غدة، وزارة الأوقاف بالكويت، الطبعة الثانية = ١٩٩٢ م.
٢٢. البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق د. عبد العظيم الديب، طبع على نفقة خليفة بن حمد، الطبعة الأولى = ١٣٩٩ هـ
٢٣. التحبير شرح التحرير، المرداوي، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد ـ الرياض الطبعة الأولى = ٢٠٠٠م.
٢٤. تسهيل الحصول على قواعد الأصول، محمد أمين سويد، تحقيق د. مصطفى الخن، دار القلم، الطبعة الأولى = ١٩٩١ م.
٢٥. تكوين الملكة الفقهية، د. عثمان شبير، وزارة الأوقاف بقطر، الطبعة الأولى = ١٩٩٩م.
٢٦. تيسير التحرير على كتاب التحرير، أمير بادشاه الحسيني، دار الكتب العلمية، طبعة عام ١٩٨٣ م.
٢٧. جمع الجوامع لابن السبكي، مجموع مهمات المتون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى = ١٩٩٤ م.
٢٨. حاشية العطار على جمع الجوامع مع شرح المحلي وتقريرات الشربيني، المكتبة التجارية الكبرى، طبعة عام ١٣٥٨ هـ .
٢٩. الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، دون تاريخ.
٣٠. روضة الناظر وجنَّة المناظر، ابن قدامة المقدسي، مراجعة سيف الدين الكاتب، دار الكتاب العربي الطبعة الأولى = ١٩٨١ م.
٣١. شرح التلويح على التوضيح، مسعود بن عمر التفتازاني، دار الكتب العلمية عن مطبعة صبيح عام ١٩٥٧ م.
٣٢. شرح تنقيح الفصول، أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق طه سعد، دار الفكر القاهرة، الطبعة الأولى = ١٩٧٣ م.
٣٣. شرح الكوكب المنير، ابن النجار الفتوحي الحنبلي، تحقيق د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى = ١٩٨٧ م.
٣٤. شرح اللمع، الشيرازي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى= ١٩٨٨م.

٣٥. شـرح مختصـر الروضة، نجـم الدين الطوفي، تحقيـق د. عبدالله بن عبد المحسـن التركـي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية= ١٩٩٨ م.
٣٦. شـفاء الغليـل في بيان الشـبه والمخيل ومسـالك التعليـل، الغزالـي، تحقيق د. حمد الكبيسي مطبعة الإرشاد ـ بغداد، الطبعة الأولى = ١٩٧١ م.
٣٧. علـم أصـول الفقه، عبـد الوهـاب خـلاف، دار القلم الكويت، الطبعة الخامسـة عشرة=١٩٨٣م.
٣٨. غاية الوصول شـرح لـب الأصول، زكريا الأنصاري، مطبعـة البابي الحلبي، طبعة عام ١٩٤١م.
٣٩. الفصـول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق د. عجيل النشـمي، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة الثانية = ١٩٩٤ م.
٤٠. فواتح الرحموت لابن نظام الدين الأنصاري، على هامش المستصفى، وسيأتي.
٤١. كتـاب الاجتهـاد من التلخيص للإمام الجويني، تحقيق د. عبدالحميد أبو زنير، دار القلم، الطبعة الأولى = ١٩٨٧ م.
٤٢. كشـف الأسرار شرح المنار للنسفي، ومعه شـرح نور الأنوار لملاجيون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى = ١٩٨٦ م.
٤٣. كشـف الأسـرار عن أصول فخر الإسـلام البزدوي، عبد العزيز البخاري، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة = ١٩٩٧ م.
٤٤. مباحث الكتاب والسـنة، د. محمد سـعيد رمضان البوطي، جامعة دمشـق، طبعة عام ١٩٩١ـ ١٩٩٢ م.
٤٥. المحصـول للإمام الـرازي، تحقق د. طه جابر العلواني، مؤسسـة الرسـالة، الطبعة الثانية= ١٩٩٢ م.
٤٦. المدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل، عبد القادر بن بدران، تحقيق د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة= ١٩٨٥م.
٤٧. المسـتصفى مـن علم الأصـول، الغزالـي، ومعه فواتـح الرحموت، تحقيـق ابراهيم رمضان، دار الأرقم، دون تاريخ.
٤٨. مصـادر التشـريع الإسـلامي فيمـا لا نص فيـه، عبد الوهـاب خـلاف، دار القلم الكويت، الطبعة الرابعة = ١٩٧٨ م.
٤٩. المعتمـد في أصـول الفقه، أبو الحسـين البصري، تقديم خليل الميـس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى = ١٩٨٣ م.

٥٠. المنخول من تعليقات الأصول، محمد الغزالي، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الثانية= ١٩٨٠ م.
٥١. منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي، ومعه تخريج الحافظ العراقي، تحقيق سليم شبعانية، دار دانية، الطبعة الأولى= ١٩٨٩م.
٥٢. الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، دون تاريخ.
٥٣. نظرية الاستحسان، د. أسامة الحموي، دار الخير، الطبعة الأولى= ١٩٩٢ م.
٥٤. نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، إسماعيل الحسني، المعهد العالي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى = ١٩٩٥ م.
٥٥. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، الإسنوي، ومعه حواشي سلم الوصول، عالم الكتب، طبعة عام ١٩٨٢ م.
٥٦. نورالأنوار على كشف الأسرار، ملاجيون، مع كشف الأسرار، مرَّ سابقاً.
٥٧. الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل البغدادي، تحقيق جورج المقدسي، الشركة المتحدة للتوزيع، الطبعة الأولى = ١٩٩٦ م.

رابعاً- الفقه وعلائقه:

١. أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، تحقيق د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية= ١٩٨١ م.
٢. أحكام البسملة للفخر الرازي، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن القاهرة، دون تاريخ.
٣. أحكام عقد البيع، محمد سكحال المجاجي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى = ٢٠٠١م.
٤. الأم للإمام الشافعي، تحقيق د. أحمد حسون، دار قتيبة، الطبعة الأولى = ١٩٩٦م.
٥. بداية المجتهد، ابن رشد القرطبي الحفيد، دار الجيل، الطبعة الأولى= ١٩٨٩م.
٦. البيوع الشائعة وأثر ضوابط المبيع على شرعيتها، د. توفيق رمضان البوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى= ١٩٩٨م.
٧. تاريخ التشريع الإسلامي، د. فاروق العكام، جامعة دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٨٩ ١٩٩٠ م.
٨. تيسير الفقه للمسلم المعاصر، الجزء الأول، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى = ١٩٩٩م.

٩. الجهاد في الإسلام، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دارالفكر، الطبعة الأولى=١٩٩٣ م.
١٠. حجة الله البالغة، شاه ولي الله الدهلوي، تحقيق محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم بيروت، الطبعة الثانية= ١٩٩٢ م.
١١. الحسبة لابن تيمية، مجموعة في التراث الاقتصادي الإسلامي، دار الحداثة، الطبعة الأولى = ١٩٩٠ م.
١٢. روضة الطالبين للإمام النووي، تحقيق بإشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية= ١٩٨٥ م.
١٣. السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى = ١٩٩٨ م.
١٤. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني، تحقيق محمود زايد، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى = ١٩٨٥ م.
١٥. شرح المجلة، سليم رستم باز اللبناني، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة، دون تاريخ.
١٦. الشورى في الإسلام، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى = ١٩٨٩ م.
١٧. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية، تحقيق عصام الحرستاني وحسان عبد المنان، دار الجيل، الطبعة الأولى= ١٩٩٨ م.
١٨. العقوبة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، دون تاريخ.
١٩. غياث الأمم في التياث الظلم للجويني(الغياثي)، تحقيق د. مصطفى حلمي، د. فؤاد عبد المنعم دار الدعوة، الطبعة الثالثة = ١٩٩٠م.
٢٠. الفروق للقرافي، ومعه حاشية ابن الشاط وتهذيب الفروق، دار المعرفة بيروت دون تاريخ.
٢١. الفقه الإسلامي المقارن، د . محمد فتحي الدريني، جامعة دمشق، طبعة عام ١٩٩٤ ١٩٩٥ م.
٢٢. الفقه الإسلامي وأدلتهن د. وهبة الزحيلين دار الفكر، الطبعة الرابعة=١٩٩٧ م.
٢٣. الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق إسماعيل الأنصاري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية = ١٩٨٠ م.
٢٤. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، تحقيق أيمن شعبان، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى = ١٩٩٥ م.

٢٥. قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، تنسيق د.عبد الستار أبو غدة، دار القلم، الطبعة الثانية = ١٩٩٨ م.
٢٦. قضايا فقهية معاصرة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، القسم الثاني، مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى = ١٩٩٩م.
٢٧. قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، تحقيق عبد الغني الدقر، دار الطباع، الطبعة الأولى =١٩٩٢ م.
٢٨. كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي، تحقيق أمين الفناوي، عالم الكتب، الطبعة الأولى = ١٩٩٧ م.
٢٩. المجموع شرح المهذب للنووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد جدة، دون تاريخ.
٣٠. محاضرات في الفقه المقارن، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الطبعة الثانية = ١٩٨١ م.
٣١. مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة= ١٩٩٧ م.

خامساً- كتب الفكر والثقافة المعاصرة:

١. تجديد الوعي، د. عبد الكريم بكار، دار القلم، الطبعة الأولى = ٢٠٠٠م.
٢. تعريف عام بدين الإسلام، علي الطنطاوي، دار البشير، طبعة عام ١٩٩٥م.
٣. الثقافة العربية وعصر المعلومات، د.نبيل علي، عالم المعرفة ٢٦٥، يناير ٢٠٠١ م.
٤. الدين والدولة وتطبيق الشريعة، د. محمد عابد الجابري، الطبعة الأولى = ١٩٩٦م.
٥. السلفية مرحلة زمنية مباركة، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى= ١٩٨٨م.
٦. الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، محمد الخضر حسين، المطبعة التعاونية، دمشق، طبعة عام ١٩٧١ م.
٧. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الهسالة، بيروت، الطبعة الثانية= ١٩٩٢ م.
٨. ضوابط المعرفة، عبد الرحمن حسن حبنكة، دار القلم، الطبعة الأولى = ١٩٧٥ م.
٩. العقل تنظيمه وإدارته، هاني مكروم، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى = ١٩٩٧ م.
١٠. فصول في التفكير الموضوعي، د. عبد الكريم بكار، دار القلم، الطبعة الأولى = ١٩٩٣ م.

١١. فقه الواقع، أحمد بوعود، كتاب الأمة، العدد ٧٥، الطبعة الأولى = ٢٠٠٠م.
١٢. القراءة ـ مفهومها ومستوياتها، أحمد السعدي، دار الرواد، طبعة عام ٢٠٠٠م.
١٣. القياس والتقويم، د. أمطانيوس مخائيل، جامعة دمشق، طبعة عام ١٩٩٦ـ ١٩٩٧ م.
١٤. اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مكتبة الفارابي، دون تاريخ.
١٥. المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، د. عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة ٢٣٢، نيسان ١٩٩٨ م.
١٦. المدخل إلى علم القانون، د. هشام القاسم، جامعة دمشق، طبعة عام ١٩٨٣ـ ٩٨٤م.
١٧. مفاهيم إسلامية حول الدين والدولة، أبو الأعلى المودودي، دار القلم كويت، الطبعة الخامسة = ١٩٩٤ م.
١٨. ملامح المجتمع الإسلامي الذي ننشده، د. يوسف القرضاوي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية = ١٩٩٦ م.
١٩. منهج العودة إلى الإسلام، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية = ١٩٨٦ م.
٢٠. النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية، د. محمد عمارة، دار الفكر، الطبعة الأولى = ١٩٩٨ م.
٢١. نظام الإسلام، د. وهبة الزحيلي، دار قتيبة، طبعة عام ١٩٩٣ م.
٢٢. وإذ أعيد قراءة الجهاد، د. نبيل الخياط، دار الفكر، الطبعة الأولى= ١٩٩٧ م.

سادساً- اللغة وعلائقها:

١. أساس البلاغة، الزمخشري، مكتبة لبنان ـ ناشرون، الطبعة الأولى = ١٩٩٦ م.
٢. الألسنية التوليدية والتحويلية، د. ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدراسات بيروت، الطبعة الأولى = ١٩٨٢ م.
٣. الألسنية ـ المبادئ والأعلام، د. ميشال زكريا، المؤسسة الجامعية للدرسات بيروت، الطبعة الثانية = ١٩٨٣ م.
٤. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة حكومة الكويت، طبعة عام ١٩٧٠ م.
٥. ترتيب كتاب العين للفراهيدي، تحقيق د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، انتشارات أسوة، الطبعة الأولى = ١٤١٤ هـ
٦. تهذيب التوضيح، قسم الصرف، أحمد المراغي ومحمد سالم علي، المكتبة التجارية الكبرى، دون تاريخ.

٧. الحصيلة اللغوية، د. أحمد المعتوق، عالم المعرفة ـ ٢١٢، آب ١٩٩٦ م.
٨. دراسات في اللغة، د. مسعود بوبو، جامعة دمشق، طبعة عام ١٩٨٣ـ ١٩٨٤ م.
٩. ديوان جرير، تحقيق د. نعمان طه، دار المعارف بمصر، دون تاريخ.
١٠. شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، المكتبة العصرية، دون تاريخ.
١١. شرح شعر زهير لثعلب، تحقيق د. فخري الدين قباوة، دار الفكر، الطبعة الأولى = ١٩٨١ م.
١٢. علم الأصوات عند العرب، د. محمد حسان الطيان، طبعة ١٩٩٨ م.
١٣. علم الدلالة العربي، د. فايز الداية، دار الفكر، الطبعة الأولى = ١٩٨٥م.
١٤. القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، دار الفكر، الطبعة الأولى = ١٩٨٢ م.
١٥. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية = ١٩٨٧ م.
١٦. اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية = ١٩٧٩ م.
١٧. اللغة والنحو، عباس حسن، دار المعارف بمصر، طبعة عام ١٩٦٦ م.
١٨. مبادئ اللسانيات، د. أحمد قدور، دار الفكر، الطبعة الأولى= ١٩٩٦ م.
١٩. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، الطبعة الثانية = ١٩٨٩م.
٢٠. الوجيز في فقه اللغة العربية، عبد القادر مايو، دار القلم العربي، الطبعة الأولى = ١٩٩٨ م.

سابعاً- كتب التراجم:

١. إتمام الأعلام، د. نزار أباظة ومحمد رياض المالح، دار صادر، الطبعة الأولى = ١٩٩٩م.
٢. الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق علي البجاوي، دار الجيل، الطبعة الأولى =١٩٩٢ م.
٣. الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة العاشرة = ١٩٩٢ م.
٤. الإمام السيوطي مجدد الدعوة إلى الاجتهاد، أ. د وهبة الزحيلي، دار المكتبي، الطبعة الأولى = ١٩٩٧ م.
٥. الإمام الغزالي، الذكرى المئوية التاسعة لوفاته، مسؤول التحرير د. محمد كمال ابراهيم جعفر، جامعة قطر ١٩٨٦ م.
٦. إنباه الرواة على أنباء النحاة، علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى = ١٩٨٦ م.

٧. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، الطبعة الأولى =١٩٦٤ م.
٨. تاريخ علماء الأندلس لابن الغرضي، تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، المطبعة الثانية = ١٩٨٩ م.
٩. تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر الهجري، محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة، دار الفكر، الطبعة الأولى = ١٩٨٦ م.
١٠. تقريب التهذيب لابن حجر، تحقيق عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى = ١٩٩٦ م.
١١. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى = ١٩٩٤ م.
١٢. جائزة الملك فيصل العالمية ودلالتها الحضارية، د. زيد الحسين، دار الفيصل الثقافية، الطبعة الأولى = ١٩٩٨ م.
١٣. الجواهر المعنية طبقات الحنفية، عبد القادر القرشي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية =١٩٩٣ م.
١٤. حياة جلال الدين السيوطي مع العلم، سعدي أبو جيب، دار المناهل، الطبعة الأولى = ١٩٩٣ م.
١٥. ذيل الأعلام، أحمد العلاونة، دار المنارة، الطبعة الأولى = ١٩٩٨م.
١٦. السيد جمال الدين الأفغاني، د. محمد الزحيلي، دار المكتبي، الطبعة الأولى = ١٩٩٨ م.
١٧. سير أعلام النبلاء للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى = ١٩٨٤ م.
١٨. شذرات الذهب لابن العماد، تحقيق محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى = ١٩٩٣ م.
١٩. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة، دون تاريخ.
٢٠. طبقات الحنابلة لأبي يعلى الفراء، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مئة عام على تأسيس المملكة ١٩٩٩ م.
٢١. طبقات الشافعية، عبد الرحيم الإسنوي، تحقيق كمال الحوت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى = ١٩٨٧ م.

٢٢. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، تحقيق د. الحافظ عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، طبعة عام ١٩٨٧ م.
٢٣. طبقات المفسرين، محمد بن علي الداودي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى = ١٩٧٢ م.
٢٤. طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، الطبعة الثانية = ١٩٨٢ م.
٢٥. علماء يتحدثون، محمد بدوي وهبة، دار البيروتي، الطبعة الأولى= ١٩٩٦ م.
٢٦. غاية النهاية لابن الجزري، تحقيق برجستراسر، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى = ١٩٣٢ م.
٢٧. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية = ١٩٧٤ م.
٢٨. مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل بن عمر البغدادي المشهور بابن شطي، تحقيق فواز زمرلي، دار الكتب العربي، الطبعة الأولى = ١٩٨٦ م.
٢٩. مرجع العلوم الإسلامية، أ. د محمد الزحيلي، دار المعرفة، دون تاريخ.
٣٠. معجم الشعراء الجاهليين، د. عزيزة بابتي، دار صادر، الطبعة الأولى =١٩٩٨ م.
٣١. معجم الشعراء في تاريخ الطبري، د. عزمي سكر، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى = ١٩٩٣ م.
٣٢. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى = ١٩٩٣ م.
٣٣. مناقب الأئمة الأربعة، محمد بن أحمد المقدسي، تحقيق سليمان الحرش، دار المؤيد، الطبعة الأولى = ١٤١٦ هـ.
٣٤. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، عبد الرحمن العليمي، تحقيق عبد القادر أرناؤوط، دار البشائر، الطبعة الأولى = ١٩٩٧ م.
٣٥. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي بيروت، الطبعة الثانية = ١٩٧١م.

ثامناً- كتب متنوعة:

١. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، علي عبد الحميد، مكتبة الخانجي، طبعة عام ١٩٥٠ م.
٢. تاريخ الدولة العثمانية، علي حسون، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة= ١٩٩٤م.
٣. كيف تقرأ كتاباً، مورتمير آدلر وتشارلز فان دورن، ترجمة طلال الحمصي، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى = ١٩٩٥ م.

٤. مذكرات السلطان عبد الحميد، تقديم وترجمة محمد حرب، دار القلم، الطبعة الرابعة = ١٩٩٨ م.

تاسعاً- الدوريات:

١. مجلة إسلامية المعرفة، العدد السابع، السنة الثانية، يناير ١٩٩٧ م.
٢. مجلة تشرين الأسبوعي، العدد ٨٨، السنة الثانية، ٢٢ تشرين الثاني ١٩٩٩م
٣. مجلة عالم الفكر، المجلد السادس عشر، العدد الرابع، يناير ١٩٨٦ م.
٤. مجلة عالم الفكر، المجلد الثامن والعشرون، العدد الثالث، مارس ٢٠٠٠ م .
٥. مجلة الفيصل الأعداد ٢٢- ٦٩ - ٧٠ - ٧٧ - ٧٨ .
٦. مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد الثالث والسبعون، الجزء الرابع، تشرين الأول ١٩٩٨ م.
٧. صحيفة المستقلة، العدد ٢٠٠، السنة السادسة، ٩ آذار ١٩٩٨ م.
٨. مجلة الملتقى، العدد الثاني التحضيري ..، أكتوبر، تشرين الأول ١٩٩٩ م.

الفهرس

الباب الأول

الفصل الأول

المبحث الأول

المبحث الثاني

المبحث الثاني

الباب الثاني

الشروط المتعلقة بفهم النصوص

الفصل الأول

المبحث الأول

المبحث الثاني

الفصل الثاني

المبحث الأول

المبحث الثاني